ACTES DEL X CONGRÉS INTERNACIONAL DE L'ASSOCIACIÓ HISPÀNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

Edició a cura de
Rafael Alemany,
Josep Lluís Martos
i Josep Miquel Manzanaro

Volum I

INSTITUT INTERUNIVERSITARI DE FILOLOGIA VALENCIANA
«SYMPOSIA PHILOLOGICA», 10

Alacant, 2005

Asociació Hispànica de Literatura Medieval. Congrés (10é. 2003. Alacant)
Actes del X Congrés Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval / edició a cura de Rafael Alemany, Josep Lluís Martos i Josep Miquel Manzanaro. - Alacant : Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2005. - 3 v. (1636 pp.) ; 23,5 x 17 cm. - (Symposia philologica ; 10, 11 i 12)
Ponències en català, castellà i gallec
ISBN: 84-608-0302-3 (84-608-0303-1, V. I; 84-608-0304-X, V. II; 84-608-0305-8, V. III)
1. Literatura medieval - Història i crítica - Congresos. 2. Literatura española - Anterior a 1500 - Historia y crítica - Congresos. I. Alemany, Rafael. II. Martos, Josep Lluís. III. Manzanaro, Josep Miquel. IV. Título. V. Serie.
821.134.2.09"09/14"(063)

Director de la col·lecció: Josep Martines

Primera edició: maig de 2005

Portada: Llorenç Pizà
Il·lustració de la coberta: Taulell amb escena de torneig (1340-1360),
Museu Municipal de l'Almodí, Xàtiva
Imprimeix: TÁBULA Diseño y Artes Gráficas

ISBN (Volum I): 84-608-0303-1
ISBN (Obra Completa): 84-608-0302-3
Dipòsit legal: A-519-2005

La publicació d'aquestes *Actes del X Congrés Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval* ha comptat amb el finançament de l'Acció Especial BFF2002-11132-E del Ministerio de Ciencia y Tecnología.

LA HUELLA DE UBERTINO DE CASALE EN EL PREERASMISMO HISPÁNICO: EL CASO DE FRA FRANCESC EIXIMENIS, O.F.M.

0. Introducción. Una laguna a llenar: el estudio de la presencia de Ubertino en España. Objetivos del presente trabajo

Considero un honor y un privilegio el de poder dirigirme a los miembros de l'Asociación Hispánica de Literatura Medieval aquí reunidos. Privilegio y honor que agradezco, de manera especial al presidente y miembros de la comisión rectora de la Asociación y a los organizadores del presente congreso.

Hace poco tuve ocasión de visitar en el museo de Bellas Artes de Valencia, una exposición de pintura conventual de los ss. XVI y XVII, procedente de las colonias americanas, en especial del Perú y de México. Fue para mí un descubrimiento constatar, a través de los interesantes testimonios de aquel arte colonial, candoroso y hierático, pero lleno de plasticidad y colorido, la constante incidencia, de evidente intencionalidad didáctica, en unos temas y motivos legendarios entroncados con la más vieja tradición franciscana, que los observantes españoles transplantaron al nuevo mundo.

La historiografía se ha interesado de manera preferente por algunos aspectos de esta extraordinaria siembra de ideas que llevaron a cabo los misioneros españoles por tierras americanas, como por ejemplo los referidos al profetismo y al «joaquinismo novohispano» (Hauf 1996: 77-83). Pero parece obvio, y los mismos responsables de la exposición ya se percataron de ello, que casi todo el programa iconográfico desarrollado en las enormes telas destinadas a servir de ornamento a las vastas construcciones conventuales, se basa en algunas obras impresas poco antes del descubrimiento de América, tales como el bellísimo *Floreto de Sant Francisco* publicado en Sevilla el 1492. Esta obra es una magnífica síntesis de las fuentes legendarias más importantes del franciscanismo (Arcellus 1998: 222-271), y constituye en sí misma una prueba de que la observancia, impulsada por el cardenal Cisneros y por los mismos Reyes Católicos, buscaba en sus raíces más genuínas una renovación que no podía significar otra cosa que el retorno al espíritu original de S. Francisco y de su regla, texto que no pretendía ser ninguna novedad, sino la mera observancia del Evangelio.

La incidencia, gracias a una constante imitación y comunión mental e imaginaria, en la humanidad atormentada del Cristo evangélico, considerado como el camino más expedito para alcanzar la perfección y la unión mística con la divinidad; el papel que se otorga a este Cristo, desnudo y crucificado, como centro y justificación de la historia de la humanidad; la especialísima incidencia en el papel de María y de san José y de la humildad; el antiescolasticismo y la preferencia por la senda de la docta ignorancia y la teología de la cruz y de la Escritura, frente a la ciencia hinchativa (1 Cor 8,1); el rechazo de la corrupción de la iglesia carnal, dentro de la obediencia y respeto a su autoridad; la simplicidad y la pobreza gozosa vividas en poética comunión con una naturaleza trascendente, todo ello constituye, si no me equivoco, el mensaje de este compendio de textos legendarios, que integran el *Floreto*. Y no sólo resume la quintaesencia del franciscanismo de una primera época, presentada como ideal en los escritos de los llamados espirituales (Van Dijk 1975: 203-230), sino que marca también algunas de las constantes de la *Theologia Crucis* tan presente en los textos de los grandes místicos castellanos, y, con las debidas matizaciones y diferencias, de la llamada *Philosophia Christi* erasmiana.

Ahora que ya tenemos una bella edición del *Floreto*, parece también llegado el momento de poder leer el *Árbol de la vida crucificada de Nuestro Señór Jesu Cristo compuesto por Ubertino del Casar y romanceado por el Dr. Alonso Ortiz*, a ruegos de la reina Isabel la Católica. Porque si el *Floreto* presupone toda una síntesis y memorial de un programa de vida, cuya influencia en el arte y en la literatura occidental es tan evidente como la actual ignorancia y desinterés del hombre actual por este tipo de temas, el *Árbol*, además de trasmitir este mismo programa, es un impresionante documento de la voluntad de Isabel la Católica por conocer de primera mano uno de los textos más importantes de la espiritualidad medieval, que tiene, además, el carácter de testimonio humano de toda una vida de lucha denodada en defensa de un ideal.

No sabemos si fue el impacto de la edición del incunable veneciano de 1485 lo que impulsó o renovó la curiosidad de Isabel la Católica, siempre atenta a todo lo franciscano (Meseguer 1959), hacia el libro de Ubertino, de cuya circulación en versiones manuscritas dan todavía constancia los manuscritos conservados. Sabemos que en el considerable elenco de textos importados, alistados en el inventario hecho el 21 de octubre de 1490, con motivo de la muerte de Juan Rix de Cura, impresor y empresario lombardo ubicado en Valencia, figuran tres ejemplares de la edición incunable (Venecia, 1485) del *Vita Christi Ubertini* (Serrano 1898-1899: 495).

Desconocemos la difusión que tuvo en realidad fuera del ámbito de la corte castellana, la intensa y bella traducción castellana del canónigo Alonso Ortiz, y las razones que llevaron a no imprimir esta versión, como podremos ver, fiel y correcta, de un texto tan vasto como difícil por la densidad conceptista de la dicción de Ubertino y por la riqueza y sutileza de sus formulaciones teológicas.[1]

1. Una de las copias de una carta introductoria del traductor dirigida a Isabel la Católica destaca esta dificultad, al decir: «[...] si no me esforzava la autoridad ilustríssima de vuestra alteza averme elegido para le hazer este servicio, desamparara muchas vezes la obra de tan inmensa profundidad, donde en

En todo caso, es de lamentar que el traductor no mostrara el mismo nivel de iniciativa, o no tuviera los recursos que tuvo la abadesa del convento de la Trinitat de València Sor Aldonça de Montsoriu, la cual ante el interés manifestado por la misma reina católica, que solicitaba una copia de la *Vita Christi* de su lejana parienta Sor Isabel de Villena, respondió recurriendo, para mayor eficacia y rapidez, al nuevo invento de la imprenta (Riquer 1964: III, 454-455). Sólo podemos especular sobre las razones que llevaron al cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, reconocido impulsor de la actividad reformadora y de la llamada siembra de libros de espiritualidad destinada a fructificar en pleno Siglo de Oro, a no estimular la publicación de esta importante versión castellana, que cabe suponer que no había escapado a su atención.

Pero, conociendo su mentalidad poco propicia a arrojar margaritas a los puercos y a hacer concesiones a los seglares en materias teológicas de excesiva complejidad, como bien prueban las divergencias pastorales que tuvo con el primer arzobispo de Granada, Fray Hernando de Talavera, sobre los métodos a emplear para llegar al pueblo llano (Hauf 2001: 233), no resulta difícil imaginar que la prudente opción por textos menos apasionados o más ceñidos a una exégesis más puntual, como el *Cartujano*, o la traducción de los *Evangelios e Epístolas* y similares (Bataillon 1986: 44-45), respondiera a una voluntad no sólo de evitar la divulgación de una obra no sólo difícil, sino problemática y capaz de avivar polémicas todavía latentes.

En este sentido es imposible olvidar que la obra de Ubertino es, no sólo un texto místico y teológico, de evidente utilidad espiritual como obra ascética y contemplativa destinada a la meditación de la vida de Cristo, sino también una obra de tesis. Muchos de sus capítulos, y en especial todo el libro quinto, son una verdadera espoleta retardada, que lo convierten en un panfleto de enorme potencial crítico.

Ello basta y sobra para explicar que el cardenal Cisneros, pese a haber patrocinado la publicación de algunos de los textos bonaventurianos más genuinos, junto con obras típicas de la espiritualidad franciscana de signo más popular, tales como las *Meditaciones de la Vida de Jesucristo* (verdadero bestseller de la Edad Media), las discutidas revelaciones de Sor Ángela de Fulgino, e incluso alguna que otra muestra de textos reveladores de los extremos a que podían llevar ciertas tendencias de este tipo de devoción, que hallamos entre los materiales publicados junto con el bello original del *Estímulo de Amor*, atribuído a Fray Jaime de Milán (Bataillon 1986: 44-49), no diera prioridad a una publicación que podía parecer demasiado partidista y por ello resultar problemática y poco oportuna.

El hecho es que, salvo error, la versión del *AVCI* de Orozco no tuvo toda la repercusión que merecía, y no hay, que yo sepa, otras versiones en lengua castellana, de modo que todo hace pensar que hubo quien consideró que la bella obra de Ubertino no era un texto que debiera llegar al gran público, y que por su complejidad

---

todas las materias ay meszcladas tan altas subtilesas theologales y sembradas contemplacions sublimes y donde se ofrezen místicos sentidos» (ms. 373 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca, f. 2v. *Vid.* Philobiblon/BETA/MANID 4021 y Lilao & Castrillo 1997: 260-261). No se trata de una exageración hiperbólica, ya que, como veremos, otros traductores abandonaron una tarea que, al parecer, les superó por completo. Este trabajo se ha elaborado en el marco del proyecto de investigación BFF 2002-04197-C03-01 de la DGIGYT.

y carácter tendencioso de muchas de sus páginas, era preferible limitar su lectura, a ser posible controlada, a una minoría de lectores especializados, dotados de una sólida formación teológica, o, preferentemente a partir de textos antológicos, como, por ejemplo los recogidos por Juan Mombaer en su divulgadísimo *Rosetum*.

Pero el mero hecho que autores como Mombaer, tan amante de los resúmenes y síntesis rimadas al estilo de Ubertino, y claro exponente de una espiritualidad centroeururopea de carácter metódico que se conoce bajo el nombre de *devotio moderna*, pueda ser considerado responsable de la divulgación antológica del texto del Casalense ya dice mucho de la complejidad de la red de influencias que se entrelazan y cruzan en muy diversas direcciones.

La *devotio moderna* es uno de tantos movimientos renovadores que tratan de volver a las raíces. Y es natural que se nutriera de los grandes clásicos de la espiritualidad cristiana y que en esta búsqueda de lo más auténtico coincidiera en buena parte con el testimonio de muchas otras corrientes devocionales, distantes en el espacio y en el tiempo, pero basadas en una misma intencionalidad (Baraut 1965: I, 22-26; Hauf 1990: 19-55).

Resulta muy difícil creer que autores como Francisco de Osuna, maestro de santa Teresa, sólo conociera a Ubertino a través del *Rosetum*, sin haberlo leído de manera directa (Ros 1936: 21). Está documentado que el *AVCI* formaba parte, a partir de la reforma de Fray García Jiménez de Cisneros, sobrino del cardenal y muy influído por el espíritu franciscano de éste, de la dieta espiritual de los monjes benedictinos de Montserrat (Colombás 1955: 195), y que junto con el *titulus* 21 del *Rosetum* de Mombaer, es la fuente más importante del c. 16 del famoso *Exercitatorio Espiritual* de Fray García, ni más ni menos que el dedicado a la meditación del viernes santo (Baraut 1965: I, 88; II, 173-177). Con mayor razón, fue también un autor conocido y muy considerado en los conventos de la observancia (Baraut 1965: I, 23-25),[2] gracias al espaldarazo de S. Bernardino de Siena, quien asimiló muy directamente el *AVCI*, como muestra una simple ojeada a los completísimos índices de la edición de los PP. de Quaracchi (1956: V, 476; 1959: VI-VII, 594-595), y demuestra, además, Blondeel (1935 y 1936).

Sería harto pretencioso querer trazar en esta ponencia una panorámica mínimamente completa de la todavía poco explorada influencia de Ubertino de Casale, tema de un posible libro o del esfuerzo del editor de la versión castellana de Orozco. Mi propósito, mucho más modesto, es el de abordar a) la cuestión de la difusión de la gran obra del Casalense en el ámbito de la Corona de Aragón, para, aprovechando la evidencia que nos proporciona la obra de Fray Francesc Eiximenis, b) tratar de establecer, en la segunda mitad del siglo XIV, una primera

2. Basándose en la mejor bibliografía existente del momento afirma: «Leen sobre todo los Padres y estudian también las obras de los autores más recientes. San Agustín, San Jerónimo, San Gregorio Magno, Casiano, Juan Clímaco, Isaac de Nínive, San Francisco, San Buenaventura, Santa Ángela de Foligno, San Antonio de Padua, Dabid de Augsburgo, *Ubertino de Casale*, Santa Catalina de Siena, Guillermo Pérault, figuran comúnmente entre sus maestros predilectos». Son, más o menos, los textos preferidos por los primeros miembros de la *devotio moderna*, como podemos comprobar en las notas de Goossens (s.d.) y tal como confirma Post (1968: 328-329). Para la llamada *Theologia crucis*, *vid.* Andrés 1971 y 1976: 96-101.

cadena medieval de transmisión del catalán al castellano, que a su vez, nos brinden c) una base suficiente de comparación con la versión castellana inédita que, casi un siglo más tarde, Isabel la Católica encargó al Dr. Alonso Ortiz.

El tema cumple así el doble requisito que me he propuesto: tratar de combinar, de una parte, el interés por el ámbito cultural de la universidad que nos ofrece su hospitalidad y, por otra, cumplir con uno de los objetivos de la Asociación que es, o debiera ser, el de establecer puentes de diálogo entre las culturas peninsulares.

La mejor comprensión de cómo se introdujo en el ámbito de la península Ibérica una de las obras más críticas, polémicas y de mayor interés publicadas en Europa, puede, una vez más, servir de ilustración a todo un proceso más amplio cuyas líneas generales ya dejó marcadas el admirado Eugenio Asensio en una brillante reseña del no menos brillante libro de Bataillon.

Antes de entrar en materia, me parece obligado rendir una vez más homenaje a la perspicacia y sabiduría de Asensio (1952: 75), quien supo destacar la trascendencia de una profunda veta de pensamiento que transciende, bien por vías de asimilación o de abierta reacción, los superestratos de otras modas y corrientes afines o divergentes, al afirmar que: «Los hilos del espiritualismo nos llevan a Francisco de Eiximenis, Arnaldo de Vilanova, Ubertino de Casale, Joaquín de Fiore [...] Algunas de sus doctrinas tendrían sabor erasmiano, si las hallásemos en 1530».

1. De la ficción histórica a una historia que parece ficción

1.1 Una visión moderna de Ubertino: 'El nombre de la rosa' de Umberto Eco

Seguir el hilo, aceptando la sugerencia del maestro Asensio puede ser una trayectoria tan apasionante como la que nos ofrece el bellísimo libro de Émile Gebhart, *L'Italie Mystique* (s. f.), que, señalando una progresión que va de las revueltas de Arnaldo de Brescia a la plasmación de la idea de un evangelio eterno (Apoc. 14,6), pasa por la renovación apostólica de S. Francisco, las interpretaciones de Fray Juan de Parma, Jacoppone da Todi y los fraticelos, hasta culminar en la maravillosa visión del Dante, cuya *Divina Comedia* encierra toda una compleja y a veces críptica interpretación de una etapa de la historia de Italia francamente excitante.

Y, si bien es cierto que «por el hilo se saca el ovillo», no siempre resulta fácil hilvanar una madeja tan complicada como novelesca. Como una imagen vale más que mil palabras, a la hora de introducir este tema a mis estudiantes aludo siempre a la película *El nombre de la rosa* y a la amena narrativa en que ésta se basa. Porque Umberto Eco, difuminando de manera deliberada las fronteras entre la realidad y la ficción, sintetiza hábilmente muchos de los datos que convendría tener presentes a la hora de comprender la intrahistoria de un libro como el *AVCI*. El estudiante, en pleno proceso iniciático, puede identificarse con el narrador de la historia, el joven novicio franciscano Adso de Melk, el cual se enfrenta a un mundo que combina lo grotesco con lo sublime; plagado de signos e indicios, como la arquitectura

misma de la abadía o microcosmos en el que circunstancialmente se encuentra como testigo de una trama detectivesca, en el fondo centrada nada menos que en el sentido del saber humano, y donde destaca, el perfil orante y temperamental de Ubertino.[3]

Ya desde el primero de los capítulos de la novela (*Sexta*), distribuídos según el orden de las horas litúrgicas, también característico de obras como las *Meditaciones Passionis Christi* y sus derivados,[4] la figura de Ubertino se nos presenta, no sólo como la antítesis de la del lego Salvatore, ex-franciscano, ex-fraticelo y ex-dulciniano, personaje destinado a causar estupor y cuya descripción concuerda con la de alguna de las enigmáticas figuras mostruosas esculpidas en los muros del templo. También es puesta en novelesca relación con los protagonistas de la llamada *Questione della Povertà*.

Adso, que ha oído decir que muchos de los versos del Dante parafrasean conceptos del *AVCI*, nos ofrece una síntesis de los sucesos históricos tan bien interpretados en el librito de Gebhart.[5]

3. Algún fragmento del diálogo entre Ubertino, que opina que Bacon cultiva «el orgullo de la razón», y Guillermo de Baskeville, deja claro este posicionamiento antitético frente al saber, representado en la novela por Ubertino y también por los monjes de la abadía, que mantienen su *scriptorium* y la estructura misma de la biblioteca monacal como un mero instrumento de la conservación pasiva de unos libros, que no leen ni dejan leer. *Vid.*, por ejemplo la irónica réplica del inglés a la severa admonición del italiano: «Castiga tu inteligencia, aprende a llorar las llagas del Señor, lanza tus libros. —Sólo conservaré el tuyo...» (Primer día, *Sexta*, p. 73. Traduzco sistemáticamente el texto de la versión catalana de Josep Daurella, 1985/5, que es la que tengo a mano).

4. Donde se divide así toda la narrativa de la Pasión comenzando por el principio, en los grandes bloques siguientes: «in Matutinis, hora Prima, Sexta, Nona, Post Nonam, Vesperarum, ora Completorium y post Completorium» (véanse las ediciones de Stallings 1965: 98-199 y de Hauf 1982: 33-77). El sistema, se adaptaba tambíen rotativamente a todos los días de la semana, de modo que la mente estuviera siempre ocupada en la meditación de la vida de Cristo.

5. Creo muy acertada la opinión de Vilanova (1987: 172 y 184), al considerar el rigorismo intransigente de espirituales, fraticelos y beguinos como una reacción ante los cambios impuestos por la misma economía medieval. Según este teológo e historiador, la Inquisición fue «puesta al servicio de una ortodoxia que era el resultado de la adaptación de la doctrina cristiana tradicional a los nuevos ideales de la vida burguesa, tanto en lo que se refiere al comercio, a la industria y a la formación de un primer capital, como por que que corresponde a la reducción del mensaje cristiano a una amalgama de los artículos de la fe con un aristotelismo todavía platonizante, o a la identificación del reino de Dios con una estructura de *potestas* centralizada en Aviñón [...] La alternativa que iba vinculada a todo el conjunto del reformismo espiritual y beguino es determinante para el conocimiento no sólo de la historia espiritual de los países catalanes, sino también para la comprensión del camino que emprende la teología oficial de la curia papal aviñonense a partir del pontificado de Juan XIII». Las líneas generales del útil, aunque no siempre matizado resumen de Eco (que cabe ahora contrastar con las síntesis más detalladas que ofrecen los recientes libros de Martínez 2000: 154- 317 y Damiata 1988: 159-245), són las siguientes: los abusos y el poder del clergado habían provocado numerosos movimientos anticlericales en favor de la pobreza, movimientos que la llegada de S. Francisco logró canalizar sin salir de la ortodoxia. Cuando el enorme crecimiento de la orden franciscana obligó a temperar el rigor de la regla, para dotar a la institución de unas estructuras administrativas de las que en principio carecía, muchos frailes se opusieron a esta relajación. Fue este grupo rigorista el que interpretó *pro domo sua*, dándoles un sentido profético, los textos del famoso abad Joaquín de Fiore, referidos a una tercera edad de renovación en la que una nueva orden religiosa jugaría un papel trascendental. Según la exegesis del grupo rigorista, dicha orden no era otra que la franciscana, interpretación que a la larga provocó que Joaquín fuera declarado hereje.

El joven novicio se nos revela buen conocedor del *AVCI*, en especial del doble prólogo de aquella obra. Así, la referencia a que Ubertino «imaginó que se transformava en la Magdalena», aunque parezca broma, nada tiene de invención. Refleja el método poético-folclórico que utilizaba el Casalense en su empeño de estar presente cada día de la semana y cada hora del día, en la pasión y muerte de Cristo, no sólo de una manera pasiva, sino como actor de aquel intenso drama. En uno de los dos interesantísimos prólogos, donde el fraile italiano dejó resumido buena parte de lo que sabemos de él y de su obra, Ubertino nos explica sus atrevidas *performances*. Se trata de un documento que no tiene pérdida, ya que ayuda muchísimo a entender cómo era de flexible este tipo de meditación, que podemos calificar de teatro imaginario:

> Y unas veces era el asno, otras el buey, otras el pesebre, otras la paja sobre la que yacía Jesús, otras un sirviente que le asistía, otras su hermano; otras, el mismo niño Jesús me permitía participar, gracias una admirable transformación, en todos los actos de su vida. Me llevaba consigo cuando huía a Egipto, o cuando volvía al templo, o cuando entraba en Nazaret con su madre; en el bautismo, en el desierto y en el transcurso de sus meditaciones, contínuamente en las insidias y traiciones, milagrosamente hacía que yo estuviera presente. También me hacía asistir, así «transformativamente», a sus suplicios. *Y ahora me veía en forma de María la pecadora, ahora, como una esposa que él*

Los intentos de reorganización efectuados por S. Buenaventura y, en especial, el dictado del concilio de Lión, que cedía a la orden el usufructo de sus bienes, antes detentado por la Santa Sede, equiparándola así a las órdenes tradicionales, provocó la revuelta de algunos frailes de la provincia de las las Marcas, encarcelados por sus superiores y despúes puestos en libertad. Entre ellos destacaba Ángel Clareno que luego conoció al fraile provenzal Joan Peire Olieu, autor de un famoso comentario sobre el Apocalipsis donde había adaptado las tesis de Joaquín, y también a Ubertino de Casale. Éstos fueron los líderes del núcleo del grupo denominado de los «espirituales». La subida del ermitaño Pietro de Morrone al solio pontificio, bajo el nombre de Celestino V, permitió que los espirituales, que defendían que Cristo y los apóstoles no tuvieron ninguna propiedad ni pública ni privada, se agruparan en la congregación independiente de los pobres ermitaños celestinos, evitando la cruel persecución a la que eran sometidos por los otros conventuales, pero la llegada del papa Bonifacio VIII supuso la persecución de cualquier tipo de disidencia y la abolición de esta nueva congregación, y la obligatoria vuelta de los disidentes a sus conventos de base, donde fueron sometidos a una persecución implacable. Esta línia intransigente fue continuada por el papa Juan XXII, quien al condenar como herética la tesis, previamente aceptada por sus predecesores Nicolás III y Clemente V, de que Cristo fue pobre, convirtió lo que era una mera cuestión interna en una definición doctrinal o dogma oficial emanado *ex-cathedra*. Algunos frailes, como el mismo Ubertino, fueron colocados en el dilema de volver a sus conventos, donde les esperaba una muerte cierta, o acojerse a otra orden. A la vista del cariz que tomaron las cosas tras la condena a la hoguera, el 1318, de cuatro de los frailes del convento de Narbona, seguidores de Olieu, Ubertino tomó el hábito benedictino, lo que no acabó de librarle de una cruenta persecución. Ubertino fue, pues, el paladín de los espirituales y cumplió tan bien su misión, que Juan XXII le hizo el encargo de redactar un informe sobre el tema de la pobreza; texto magistral por la habilidad con que consigue conciliar unos principios que él consideraba inviolables, con la tesis papal, en un intento de salir del atolladero y buscar un compromiso. Esta defensa fue utilizada contra el Papa, en otra polémica diferente, entre éste y el emperador Luís de Baviera, defensor con el famoso Marsilio de Padua de la autonomía del poder secular frente al pontificio, polèmica, en la que participaron del lado del emperador los franciscano Guillermo de Ockham y Miguel de Cesena.

> *mismo habia elegido,* o como su hermano o el discípulo predilecto Juan, o la piadosa Madre Dolorosa que lo engendró, o el ladrón clavado en la cruz a su lado, o como el mismo puro Jesús clamando y expirando dolorido en el árbol de la cruz.[6]

Hace también una velada confesión a sus deslices carnales, durante su etapa de estudiante en París y confiesa sin paliativos el decisivo influjo que sobre él tuvieron personalidades como Fray Juan de Parma, de boca del cual recibió el mensaje de que «S. Francisco era el ángel del sexto sello que iniciaba el tercer estado del mundo»,[7] y, sobre todo, la influencia de algunas mujeres contemplativas, o visionarias, tales como Ángela de Fulgino, Cecilia de Florencia, Clara de Montefalco, Margarita de la ciudad de Castillo, que impulsaron su reconversión a la vida crucificada.[8]

6. «Sicque, mihi indigno, tam fortiter se immisit, quia a nouitiatus principio in totum cor meum occupare uellet in artibus uitae sue, quam et mihi distinxit septenario iuxta numerum dierum septimane, ut sic cum in orbem transissent dies totius uite Iesu et reuerendissime matris sue in corde meo uolueretur decursus. Fateor quia tanta me unione iungebat sibi, ut non tam preterita recolere quam presentia iugiter mihi uideretur inspicere. *Et nunc me asinum, nunc bouem, nunc presepium, nunc fenum super quod iacebat, nunc sibi assistentem famulum, nunc sibi congenitum uterinum, nunc ipsum paruulum Iesum faciebat me mira transformatione sentire in omnibus actibus uite sue. Me quoque ducebat secum in Aegyptum fugiens, et rediens in templo cum Marie ingrediens in Nazareth, uiuens in baptismo, in deserto in sue predicationis decursi, continuo in insidiis, fugis et contumeliis, et iniuriis, miris modis me quasi sibis assistere faciebat. Tandem iuxta sue passionis supplicia sic me transformatiue sibi faciebat assistere, ut nunc michi uiderer Magdalena peccatrix, nunc quedam ab ipso electa sponsa, nunc frater et discipulus electus Ioannes ille, nunc pia mater lamentans que ipsum genuit, nunc latro dexter sibi confixus, nunc ipse purus Iesus in ligno crucis clamans et in dolore expirans*» (*AVCI*, Prologus primus, libri primi).

7. Cf. con: «sicut et ego auribus meis indignis ab eius ore audiui: Quod sextum signaculum in Francisco et eius statu accipiat ortum» (*AVCI*, v, c. 3).

8. Eco hace que el Ubertino de la novela evoque dicho contacto con Ángela, Clara y Margarita y pone en boca del fraile estas palabras sobre el papel de la mujer: «Cuando la naturaleza femenina, tan perversa por naturaleza se sublima en la santidad, puede convertirse en el su vehículo más excelso» (Primer día, *Sexta*, p. 65). «Y te confieso que alimenté un sentimiento semejante hacia mujeres tan virtuosas como Ángela y Chiara. Pues bien, incluso esto e s bastante rechazable, aunque se haga según el espíritu y por Dios, porque hasta el amor espiritual, [...] acaba abismándonos, o obra de manera desordenada» (Tercer día después de completas, p. 246). Cf. con *AVCI*, Prologus primus libri primi: «Vigesimoquinto autem anno etatis mee et modo quem pretereo, ad reuerende matris et sanctissime Angele de Fulgineo, uere angelice uite in terris me adduxit notitiam. Cui sic cordis mei defectus et sua secreta beneficia reuelauit Iesus, ut dubitare non possem ipsum esse qui loquebatur in illa [...] Sed tunc romana sanctuaria uisitans et ad angelum faciei Iesu uere sanctissimum Ioanem de Parma ad rupem deueniens, letus et ab ipso confortatus absolutus et instructus [...] Nam ad prouinciam Tuscie ueniens sub titulo studii, inueni in multis uiris uirtutis spiritum Iesu fortiter ebulire. Inter quos uir Deo plenus, Petrus de Senis, pectenarius, et deuotissima uirgo Cecilia de Florentia sic me introduxerunt ad arcana Iesu quod stupendum esset si scriberetur perspicacitas spiritus eorundem. Nam prefata uirgo [...] processum superioris contemplationis de uita Iesu et arcana cordis mei et alia multa de paruulo Iesu sepissime me instruxit [...] Affuit tunc cum predictis magistris practicis seraphice sapientie, doctor speculatiuus et Christi uite defenso precipuus deo kharissimus, frater Ioannes Oliui [...] Qui me, modico tempore, spiritu Iesu preueniente, sic introduxit ad altas perfectiones anime dilecti Iesu et sue dilectissime matris et ad profunda Scripture et ad intima tertii status mundi et renouationis uite Christi, ut iam ex tunc in nouum hominem mente transiuerim [...] tamen potissimum adiutorium et confortamentum in scribendo secure fuit uere dicate amor Iesu duce prudentissime uirginis, uere sponse Christi, de ciuitate Castelli, cuius uita in omni sanctitate insignis et sanctitate probata, ita dudum uolitat per ora populorum».

Conviene tomar buena nota de esta sincera confesión de la influencia femenina en la nueva senda espiritual que tomó Ubertino, porque es un rasgo que le vincula al Eiximenis de la *Vita Christi*, y que explica el extraordinario protagonismo que adquieren las beatas (junto con los frailecicos legos), paradójicamente convertidas en maestros de grandes teólogos. Tal fenómeno, que, como sabemos, fue causa de muchos problemas,[9] y que podemos relacionar con sucesos, tan apartados en el espacio y en el tiempo, como las historias de los alumbrados, los recogidos o el de las famosas beatas valencianas de la época de S. Juan de Ribera (Huerga 1978; Andrés 1975; Pons 1991: 145-175), sólo resulta comprensible desde un conocimiento de las premisas lógicas en que se basa este tipo de espiritualidad, al preconizar que una viejecita o una jovencita analfabetas pueden alcanzar por el atajo de la humildad y del amor, la verdadera ciencia de Dios en mayor grado y más rápidamente que un gran maestro en teología, y concede un papel relevante a cierto tipo de visiones, revelaciones o contemplaciones (Eiximenis, *Primer*, c. 325 y la antología que da Hauf 2000a: 34-47).

Adso toma parte en la *disputatio* entre ambos bandos, como secretario de su maestro y nos presenta una especie de acta que además de la lista de los presentes contiene un sumario histórico de todo el famoso debate sobre la pobreza franciscana (Quinto día, *Prima*, pp. 362-363). El abad local da la palabra a Miguel de Cesena, teólogo del emperador, pero Fray Miguel tiene la deferencia de cederla a Ubertino, quien «apasionado en el gesto, persuasivo en la voz, fascinante en la sonrisa, claro y consecuente en el razonamiento, subyugó al auditorio todo el tiempo que duró su parlamento» (*ibid.*, p. 365).[10] Cuando se deja entrever la estrategia del

9. Eco nos deja entrever cómo son en realidad de tenues las fronteras entre este tipo de vivencia mística y la heterodoxia de la sensualísima experiencia de los frailes del llamado Espíritu de Libertad («a menudo la transición de la visión extática al frenesí pecaminoso es imperceptible», *ibid.*, p. 66; «Cuando hablo de Ubertino tengo la impresión que el infierno es el paraíso visto desde el otro lado», Primer día cerca de Nona, p. 75). Socrático y escéptico, Fr. Guillermo de Baskeville, pone como ejemplo la sensación de «gozo intensísimo», sentida en una de las visiones extáticas de Ángela de Fulgino, al besar en el pecho y en la boca el cuerpo muerto de Cristo (cf. con Thier-Calufetti 1985: 298-300: «Et inter alia retulit mihi *fratri scriptori* quod ipso die ipsa Christi fidelis, facta in excessu mentis, stetit in sepulcro simul cum Christo. Et dixit quod osculata fuit primo pectus Christi- et videbat eum iacentem oculis clausis sicut iacuit mortuus- et postea osculata est os eius; ex quo ore dicebat quod admirabilem *et* inerrabiliter delectabilem odorem acceperat, qui respirabat ex ore eius [...] Et postea posuit *maxillam suam super maxillam Christi, et Christus posut suam super aliam maxillam* et strinxit eam ad se [...] Et ipsa era in laetitia maxima inerrabiliter»). El mismo S. Bonaventura, *De Profectu Religiosorum*, c. 76, alude a supuestas visiones capaces de producir orgasmos: «[...] quidam [...] putant sibi apparere in visione vel ipsum Christum, vel ejus gloriosissimam genitricem; et non solum amplexibus et osculis, sed et aliis indecentibus gestibus ab eis demulceri [...] De his vero, qui cum aliquando dulcedinem spiritualem sentiunt, et mox carnalis delectationis pruritu foedantur, nescio quid judicem, nisi quod potius eligo illis carere floribus, quos de luti sordibus legere deberem. Et sicut illos damnare non audeo, qui inviti quandoque in spiritualibus affectionibus carnalis fluxus liquore maculantur; ita etiam excusare nequeo, qui tali fluxu ex consensu condelectantur, qualiscumque eorum intentio videatur». Fray Guillermo no deja de manifestar sus dudas hacia las historias que hacían circular los inquisidores sobre los abominables ritos de las sectas y sobre la misma práctica inquisitorial, si bien las reacciones del Ubertino de la novela ante la mera alusión a las perversiones de Dolcino pueden hacer pensar que se siente personalmente aludido.

10. Esta polémica es una fársica *reductio ad absurdum* de la irracionalidad de toda la contienda. Eco nos introduce estos personajes, vistos siempre a través de las notas e impresiones subjetivas de Adso. De

inquisidor, de relacionar las ideas de los condenados con las de los teólogos imperiales, los espirituales y los dolcinianos, unidos todos por el *cingulum diaboli* (*ibid.* pp. 408, 416), el grupo de franciscanos decide dispersarse.[11] El de Cesena se considera moralmente obligado a defender el futuro de su orden ante el Papa, y asume con valor su destino, mientras que Ubertino se escapa de la abadía.

---

las conversaciones entre el grupo de franciscanos, originalmente procedentes de campos diversos e incluso enfrentados, emana una visión tan poco amable como realista del papa Juan XXII, un canonista con fatuidades teológicas, descrito como un «rey Midas», mercadero y usurero, que hasta explota económicamente los pecados (Quarto día, Sexta, pp. 310-314). Ésta sería, según ellos, la razón básica que le hace topar con la propuesta franciscana, que supone una condena demasiado directa de la forma de vida del pontífice. También destaca la pintura del inquisidor dominicano Bernart Gui, de ojos grises y mirada gélida, arrogante y seguro de sí mismo (Quarto día, Nona, p. 321); un personaje, que se autodescribe mucho mejor en su misma forma de actuar, por la experimentada astucia, socarrona y autocomplaciente, con que dirige, en la misma abadía, los interrogatorios de los dos ex-fraticelos. Su proceder es una hábil plasmación literaria de la experiencia procedimental vertida por el mismo Gui en su famosa *Practica inquisitionis haeretica pravitati*, cuyo contenido Eco muestra conocer muy bien (cf. con Wakefield & Evans 1969: 373-446). El parlamento de Ubertino resume, de hecho, uno de los tratados auténticos sobre la pobreza redactados por el franciscano, en el que distingue en Cristo y sus apóstoles una doble condición de prelados de la Iglesia y de personas privadas. Como prelados podían administrar bienes, como personas y modelos de perfección, renunciaron a toda posesión, contentándose con el mero uso. Sabemos que la tesis incluso contó con la aprovación del Papa, ya que brindaba una posible salida del problema (Martínez 2000: 292-307; Davies 1981: 1-56). Pero en el texto de Eco, la vemos rebatida por un doctor de París, a su vez interrumpido por un argumento carente de lógica de un viejo obispo misionero franciscano, cuya desgraciada intervención (los gestos o comentarios marginales de Fr. Guillermo son todo un indicio de la capacidad de despropósito del fraile), provoca una verdadera conflagración. El tema central da paso a una valoración comparativa de las actividades de franciscanos y dominicos, el número de misiones y de mártires, etc., que deja al descubierto los odios teológicos y el grado de inquina existente entre los representates de una y otra orden, quienes llegan a las manos, o mejor a las barbas, mientras llueven los improperios. De entre éstos destacan, los que acusan a Ubertino de ir a la cama con Chiara de Montefalco. Cuando él contesta que Chiara ya había muerto en olor de santidad, le replican procazmente, que «Chiara moría en olor de santidad pero tu disfrutabas de otro olor, cuando cantabas maitines con las monjas» (*ibid.*, p. 372). Esta paródica muestra de caridad fraterna, donde Eco carga deliberadamente las tintas, se basa en una disputa que en realidad tuvo lugar en la misma corte papal de Avignon, si bien con detalles y matices distintos, que conocemos gracias al *Chronicon de gestis contra fraticellos* de un tal Nicolás Minorita (traducido por Pou 1991: 215-220 y 225-229; ed. Gal-Flood: 1996; Davies 1975: 271-272). De acuerdo con lo que realmente acontenció, Fray Jerónimo, obispo de Caffa, que por más señas era *catalanus*, ni fue tan obtuso ni perdió en absoluto la calma ante los sarcasmos de Juan XXII, sino todo lo contrario: fue él quien, sin immutarse, consiguió sacar totalmente de quicio al pontífice (cosa que al parecer era bien fácil). El novelista haciendo uso de su libertad narrativa modifica aquí las circunstancias y el testimonio de las fuentes. Al reanudarse la sesión será el protagonista de la novela, Fr. Guillermo, quien presente las tesis de Marsilio de Padua sobre la división de poderes eclesiástico y civil; tesis que llevaba implícita la incapacidad de la Iglesia para ejercer la persecución de los considerados herejes (Quinto día, Tercia, p. 379).

11. Adso cuenta con todas las simpatías del lector moderno cuando plantea a su maestro (Tercer día de Nona, pp. 208-218: 210) su perplejidad ante la larga lista de herejías, y al declararse incapaz de distinguir entre «valdeses, cátaros, pobres de Lyón, humiliados, beguinos, terciarios, [...], joaquinitas, patarinos, apostólicos [...] arnaldistas, [...] seguidores del libre espíritu». Su maestro incide lúcidamente, una vez más, en lo borrosos que son los límites entre la ortodoxia y la heterodoxia, y su necesaria relación con el poder establecido («Los marginados que tomaban consciencia de su marginación eran señalados como herejes, independientemente de su doctrina», *ibid.*, p. 215). El joven novicio volverá a la carga, esta vez, interrogando al mismo Ubertino sobre la historia de Dolcino, que el fraile inicia con la de Segalelli y los llamados apostólicos (Tercer día después de Completas, p. 236). Las réplicas de Adso

Eco afirma, por boca de Adso, que el Casalense «murió misteriosamente asesinado dos años más tarde». Afirmación tradicionalmente repetida, pero no aceptada por la crítica más reciente («no sumaremos hipótesis a las hipótesis», anota con buen tino Martínez 2000: 318. *Vid.* 312-318 y 581).

Adso, el cronista, ya hombre maduro, sintetiza en una frase memorable, la impresión que le produjo el formidable defensor de los espirituales: «Ubertino sin duda tuvo mucha fe en la sangre y en la agonía de Nuestro Señor crucificado» (*ibid.* p. 420).

Es, a todas luces, una perfecta definición de la vida y del espíritu de Ubertino, y también del espíritu del *AVCI*, sólo explicable por la pasión por la Pasión de Cristo que caracterizó no sólo a este autor sino, en frase de Vernet (1929: 82), a toda la Edad Media, gracias, en parte a S. Francisco y a los franciscanos.

1. 2 El AVCI *como amplificación del* Lignum Vitae *bonaventuriano*

Como recuerda Dante en el c. XI del *Paradiso*, nada menos que por boca de S. Tomás, hay una estrecha relación entre el desposorio místico de S. Francisco con la dama Pobreza y su estigmatización en el eremitorio del monte Alverna, que convirtió al santo de Asís en *alter Christus*, o fiel trasunto de Cristo crucificado.

Y no resulta casual que el *AVCI* se gestara precisamente en este mismo eremitorio, al que Ubertino había sido desterrado, a causa de su crítica predicación, después de una brillante carrera iniciada en Génova (1274-1285) y Florencia (1285-1289), y completada en París (1289-1298) y Florencia (1298-1302), donde ocupó el mismo cargo de lector de Teología que Peire Joan Olieu había detentado años antes (Martínez 2000: 35).

---

marcan ahora las coincidencias entre heterodoxos y ortodoxos (p. 241), mientras Ubertino destaca las diferencias. Pocas páginas después el novelista convierte al joven novicio en testigo presencial de la immolación voluntaria de un fraticelo llamado Fray Michele de Florencia, en un auto de fe celebrado en aquella ciudad, episodio históricamente documentado el 1389, y descrito en la llamada *Storia di Fr. Michele*, que Eco evidentemente aprovecha (Huck 1903: 32-33). Adso, muestra su candor juvenil al manifiestar su perplejidad ante el hecho de que la Iglesia se ensañe de manera tan terrible con un pobre hombre que quería vivir en la pobreza y negaba que Cristo tuviera bienes terrenales, pero que también consideraba que el Papa era un hereje por enseñar lo contrario (pp. 248-255). Eco deja aquí que sean las voces del mismo pueblo que presencia tan edificante auto da fe, las que propongan las razones en pro y en contra de tan cruel opción. En la misma colección donde se publica la historia del pobre Fra Michele, se puede leer la interesantíssima y bien articulada *Lettera de' Fraticelli a tutti i Cristiani nella quale rendon ragione del loro scisma* (Vanzolini 1865 y 1968). En ella se defiende la tesis de que se separaron por tres motivos: la herejía, la simonía y la pública fornicación, y argumentan que «Quanto ad la prima dicemo che Iacopo chiamato papa Iohanni XXII, il quale mori ne l'anni Domini MCCCXXXV, fu et mori pertinace heretico, como che se demostra chiarissimamente in quatto statuti che fece [...] Ne lo primo suo hereticale statuto, il quale comenza *Cum inter non nullos*, pronuntia et dice difinitivamente che affermare che il nostro Signor Yhesu Christo et li Apostolo suoi non avessere proprio nè in speciale nè in comune sia cosa erronea et heretica; et questo fermò de comandamento perpetuo. Lo quale errore contradice apertamente a la sacra scritura et ad li sancti doctori et a la determinatione de la sancta chiesa». Argumentan en base al Evangelio, textos patrísticos y las mismas decretales.

Ubertino nos explica la génesis de su obra, surgida a petición de sus hermanos, quienes le pidieron que comentara oralmente la famosa rima sobre la vida de Cristo atribuída a S. Buenaventura y glosada por éste en su *Lignum Vitae*, o *Árbol de la Vida*.

El *Lignum* es una obrita fundamental de la espiritualidad franciscana, modélica por la eficacia didáctica del símbolo del árbol de la vida (Apoc. 22, 2), cuyo tronco y ramas inferiores representa el *origen* y la *vida* de Cristo; el centro del tronco la *pasión*, y la cima la *glorificación*. Del tronco se levantan doce ramas (4x3) con sus hojas y frutos. A cada rama corresponde una virtud. Los frutos son también doce. El libro es una antología evangélica «con sentencias breves, pocas, ordenadas y correlativas, que facilitan la memoria», utilizables como jaculatorias, con un total de dieciséis (4x4) cuartetas pareadas correspondientes a los doce frutos del árbol simbólico de la cruz (más tres cuartetas introductorias). A cada verso le corresponde un pequeño comentario en prosa de veinte a cincuenta líneas, con un total de cuarenta y ocho pequeños capítulos. Forma así un conjunto admirable por la trabazón lógica y práctica de su estructura eminentement didáctica, que la repetición y el uso de soportes visuales, como el cuadro atribuído a Thadeo Gaddi, conservado en el convento florentino de la Santa Croce, acababan de fijar en la mente de los religiosos.

El prólogo de la versión catalana del s. XV, procedente de un conocido monasterio jerónimo, nos permite captar la intención del texto bonaventuriano, que no es otra que una continua *Imitatio Christi*:

> Lo ver servidor e dexeble de Déu, qui vol resemblar a son Salvador, lo qual fo per nós crucificat, ab tot son enteniment se deu esforçar a entendre que la mort e la creu de Jhesucrist port dins son cor contínuament [...] en ymaginació de algun arbre ho he dispost e en figura e en remenbrança dels noms d'aquells axí com vulgarment és dit *Arbre de Vida. O Crux frutex salvificus, ! Vivo fonte rigatus, ! Cuius flos aromaticus, ! Fructus desideratus [...] / Jhesus, ex Deo genitus / Jhesus, Marie natus /* Cuis flos aromaticus/ Fructus desideratus [...] *Comense la prosa de la creu, la qual ès damunt exposta: O crux, frutex salvificus [...],* Christum timentibus tranquillus vite status. *Amen [...] Deo gratias,... ante dominicam de Passionis XV Marti, Anno MCCCCXCI, In domo Sancti Patris Hieronimi, Vallis Bethlem, alias de la Murta, diocesis Barchinoni.*[12]

El texto así memorizado estaba destinado a sufrir las modificaciones típicas de toda tradición oral. Entre los textos atribuídos al mismo Buenaventura (*OC*: VIII,

12. Cf. con S. Bonaventura, *Lignum Vitae*, Prologus 1 (1965, 137-142): «*Christo confixus sum cruci*, ad Galatas secundo. Versu Dei cultor Christique discipulus, qui Salvatori omnium pro se crucifixo perfecte configurari desiderat, ad hoc potissimum attento mentis conatu debet intendere, ut Christi Iesu crucem circumferat iugiter tam mente quam carne [...] Et quoniam imaginatio iuvat intelligentiam, ideo quae ex multis pauca collegi in imaginaria quadam arbore sic ordinavi atque disposui, ut in prima et infima ramorum ipsius expansione Salvatoris *origo* describatur *et vita*, in media *passio*, et *glorificatio* in suprema. Et in prima quidem ramorum serie quatuor altrinsecus secundum alphabeti ordinem ponentur versiculi, similiter in secunda et tertia [...] *O crux, frutex salvificus, / Vivo fonte rigatus /* Cuis flox aromaticus, / Fructus desideratus» (total, 12 *fructi*).

86-87) figura un *Rythmus de operationibus Domini Nostri Iesu Christi*, que considera setenta y dos de estos actos de Cristo, con el versículo correspondiente, lo que implica un evidente incremento del núcleo básico, asimilado por Eiximenis en el *Psalterium Laudatorium* y en la *Scala Dei*, o pequeño devocionario dedicado a la reina María de Aragón (ed. de Wittlin 1988: 157-160 y 1985: 42-44, respectivamente).

Pero la modificación de mayor trascendencia la constituye el mismo *AVCJ*. Ubertino, solicitado por sus hermanos para que hiciera una nueva glosa al *rimario* que circulaba entre los frailes del Alverna (que debía ser el mismo, o muy semejante al de Buenaventura), se sintió cada vez más libre e inspirado para preparar una magna amplificación. Y lo que debía ser una breve glosa, centrada en la pasión, fue tomando cuerpo, hasta convertirse en un larguísimo libro, donde los versículos dejan de ser a menudo el lema introductorio de cada capítulo, para multiplicarse introducidos en el cuerpo mismo del texto, a manera de guión del contenido, a fin de incidir en un mismo tema y multiplicar así también más la devoción.[13] Como bien dice Martínez (2000: 75): «el Casalense realiza un salto cuantitativo [...] al descubrir [...] la capacidad intrínseca del elenco de convertirse en estructura portante para organizar la teología. Estos versículos pasan de ser una letanía al servicio de la meditación, al molde o matriz dentro del cual Ubertino intentará verter todo el conocimiento teológico».

El libro puede considerarse una continuación del *Lignum Vitae*. Su estructura es similar, sólo que substituye la división en tres partes por cinco libros, en memoria de las cinco llagas de Cristo y de S. Francisco: 1) la raíz, va de la eterna generación de Cristo a su natividad; 2) el tronco, va de la circuncisión hasta el testimonio de S. Juan; 3) las ramas, la predicación de Cristo hasta su entrada en Jerusalén; 4) La cima, que es la Pasión, llega hasta la Asunción de María; 5) el último, que trata de los frutos, contiene una interpretación joaquinita del Apocalipsis basada en el comentario que sobre el tema hizo fray Peire Joan Olieu, reciclándolo en función del ideario espiritual y haciendo coincidir el tercer estado joaquinita con la sexta y séptima etapa de la Iglesia, tal como hará Eiximenis en su VC (X, VII).[14]

13. «Attende nunc lector quod quia hos uersiculos mihi multiplicauerim, ut saepe idem opus sub diuersis rationibus saporarem, idcirco in componendo librum plures in unum capitiulum coartaui, maxime in quarto libro quod fuit primo scriptus quo ad passionis tractatum», Prologus secundus. Según Martínez (2000: 93), de 151 y 153 versículos de la 1ª y 2ª redacción del *AVCI*, respectivamente, 28 proceden del LV y 33 del *Rythmus*. El resto son de propia factura, salvo unas pocas modificaciones. La coincidencia entre algunas de las rimas en *-us* del rimario sobre la *Vita Christi*, inserto en el bello texto del *Psalterium Alias Laudatorium* y en *la Scala Dei* de Eiximenis, que también hallamos en el *Rosetum de Mombaer* y el *Exercitario Espiritual* de Giménez de Cisneros, no constituye por sí misma evidencia suficiente de la influencia del *AVCI*, sino más bien de la vigencia y continuidad de la vieja tradición franciscana de recurrir a este método mnemotécnico a la hora de recordar los puntos más importantes de la vida de Cristo. Otra cosa es cuando van acompañadas de indicios como la asimilación de fragmentos del *AVCI*. El análisis de los versos muestra el predominio de los versículos de factura totalmente nueva, creados, eso sí, de acuerdo con el doble canon bonaventuriano y del *AVCI*. Junto a unos pocos versículos coincidentes, hay variantes del mismo contenido semántico frente a una mayoría que amplía de manera considerable el abanico temático.

14. Hay que destacar el importante descubrimiento de Martínez (2000: 72-75), quien prueba que este quinto libro fue especialmente afectado en la segunda redacción del *AVCI*: «es el libro del cual Ubertino

Efluvio místico o confesión desgarrada, esta magna obra cristocéntrica, al menos en su primera versión, fue puesta al servicio de una interpretación joaquinita de la historia de la Iglesia y de una aceptación textual *sine glosa* de la regla franciscana, considerada como una de las mejores formas de *imitatio Christi*. De esta manera la meditación y la especulación cristológica llegan a fundirse en un texto que alterna la máxima profundidad con el tono de un panfleto-alegato de impresionante sinceridad.

2.1 El AVCI *en la Corona de Aragón*

2.1.1 La *Quarentena de Contemplació* de Fra Joan Eiximeno, y la primera traducción, no conservada, del *AVCI* al catalán

El *AVCI* excitó la curiosidad del rey Martín el Humano, quien en 1404 pidió al Papa que se lo remitiera cuanto antes, porque tenía muchas ganas de poseerlo.[15] El monarca, pese a tener conocimientos de latín, encontró demasiado difícil la lectura del *AVCI*, y encargó una versión catalana al franciscano mallorquín Fra Joan Eixemeno o Ximenó, maestro en Teología.[16] Cuando éste tenía ya casi acabada tan difícil tarea, el Rey la interrumpió encargándole que le preparara una especie de resumen de la parte del *AVCI* dedicada a la Cuaresma (o sea de *AVCI*, III, c. 3, «Iesus, desertum incolens», y 4, «Iesus hoste tentatus»), encargo en parte representado por el manuscrito incompleto de la llamada *Quarentena de Contemplació*, texto que sólo tangencialmente podemos relacionar con el libro de Ubertino, si prescindimos de algun fragmento, como el que anotamos, que nos brinda la oportunidad de hacernos una idea de la labor llevada a cabo por Eixemeno, gracias a un breve cotejo entre lo que pudo ser la primera versión hecha en la península Ibérica y la de Orozco:[17]

---

eliminó mayor cantidad de textos [...] quitando, por ejemplo, extensos pasajes de la *Lectura in Apocalipsim* de Olivi. [...] La variante más importante [...] fue la eliminación total de AVC 5, 8 (*Yhesus falsificatus*)». Ello implica un cambio de actitud y una reflexiva evolución. Cf. con Potestà 1980.

15. «Molt sant pare: com nos desigem molt haver lo libre appelat Albertí, de larbre del crucifix, lo qual vostra santedad te, supplicam a vostra beatitud, humilment e de cor, que lo dit libre nos vulle per sa benignitat, com abans pora tremetre, e aço, molt sant pare, haurem en do de gracia singular [...] dada en Valencia, sots nostre segell menor, lo primer die de ffebrer de lany.mcccc. e quatre. rex Martinus» (Rubió 1908 y 2000: I, 428-429, document CDLXXXIX).

16. Tenemos noticia de este encargo gracias al prólogo de la *Quarentena de Contemplació* del mismo Eixemeno (ed. de Hauf 1986: 26) donde leemos: «e, per tant, manàs a mi, petit servidor e factura de la vostra alta senyoria, que lo famós verger o ort del *Arbre crucificat de Jhesús*, compost per lo ver religiós frare Albertí de Castili, [...] perfet contemplador, lo qual verger, senyor, era a vós clos e tancat per lo difícil mur de la sua gramàtica e latí, que yo·l degués obrir ab la clau de la vostra lengua maternal, e que·l transportàs de la vestidura gramatical en la vestidura cathalana».

17. Sí podemos fiarnos del testimonio del religioso cuando afirma (*ibid.*, pp. 26-27): «*lo qual manament* [la orden de hacer la traducción], *jatsia ab gran dificultat, per les matèries e arbres del dit verger, qui ab grans resistències en diverses lochs no sofiren vestidura de la nostra lengua, yo hagués en gran partida posat en execució*, volch la vostra senyoria que, segons diversitat del temps yo degués del dit verger fer alguns rams e cullir, segons que al temps se pertanyia, [...] manàs a mi expressament que,

a) Volo intra quadruplem desertum, spiritu Jhesu me adiuuante, te ducere. Et primum est asteritatis substin*entia*, secundum religiositatis emin*entia*, tertium est excessus contemplationis estatice, quartum status constientie tranquilla*te*. Et ista quattuor deserta representatur per ea que in deserto sensibili discernuntur secundum quadruplicem deductionem, agitationem et expulsionem Spiritus Sancti [...] Primum autem desertum est penitentie, quia sicut in deserto est inopia victualium et copìa spinarum et veperarum, sunt etiam secreta cubicula animalium, sic in penitentia vera debet esse: Refectionis parci*tas*, tribulacionis asperi*tas*, opere considerationis puri*tas*.

(*AVCI*, III, c. 3)

b) Pròlech: [...] que us separets en algun desert, que siats solitari tant com dura la quarentena. E no deu ser oblidat que quatre són los deserts qui aporta a perfeció. Lo primer, és de penitència e de afflició. Lo segon, de obediència e religió. Lo tercer, de perfecta contemplació. Lo quart, de consciència reposada per consolació. Lo primer és bo, on trobaràs Jhesús menat per lo Sant Sperit, ab poca vianda ab moltes spines e ab cavorques de bèsties feres devant ell cridant e udulant, que demostren que en lo desert de penitència se deu pendre poca refecció, aspra tribulació, e loch on se puxa fer digna seperació.

(*QC*, ed. de Hauf: 1986, 33)

c) [Jesús morador en el desierto. En este desierto de soledad con el amado Jesús, mora tú, o ánima mia todo el tiempo de quarenta días de peregrinación, fasta que seas traspassado al cinquenteno día de la gloria. Pero sepas que no podrás ir allá salvo si no te guía el Spíritu Santo y el exemplo y mérito del sposo tuyo Jesús. Mas... quatro cosas ya dichas a tí considerarás distintamente: lo primero el beso de los pies, lo segundo de la cara, lo tercero la transformación dentro de su coraçón en el mar amargo, lo quarto la resultación en el mar de vendrío de resplandesciente gloria]. Quiero te llevar ayudándome el spíritu de Jesús a quatro desiertos: el primero es de aspereza, que sufras; el segundo de la claridad de la religiosidad; el tercero es el excesso de la

jaquit tot l'altre apparellament, del verger de Jesús me tramudàs a fer ramellets segons lo temps». Ello implicaría la posibilidad de que entre los papeles dejados por el fraile a su convento nativo de Palma, hubiera una versión casi completa al catalán del *AVCI*, quizá por identificar. Fra Joan afirma haber llevado a cabo el nuevo encargo de la *QC*, «segons la intenció del dit frare Ubertí, seguint aquell, de mon poder, en la sentència del seu verger, mudant emperò en alguns lochs la color de la sua seda», pero en realidad parece que eligió escribir su propia obra, al menos por lo que permite apreciar el fragmento conservado. Otra carta del Rey dirigida al franciscano (17 de agosto de 1406) prueba que el monarca estaba del todo pendiente y hacía copiar el original que le iba llegando por sucesivas entregas. Es posible que si la *QC* no se conserva completa sea porque el traductor-adaptador en realidad nunca la acabó: «com nos, per de falta de querns o original, no puxam fer continuar lo libre de *contemplació de la santa quarentena*, pregan e manam vos que si, depuys que os partim d aqui, havets continuats mes avant querns de la dita obra, aquells nos trametats de continent; sino pregam vos que per nostre servir hi vuyllats entendre en fer ne en manera que prestament ne puxam haver alguna partida per continuar la dita obra» (escribe el monarca. *Vid.* Rubió 1908 y 2000: I, 439, documento DIV). Rubió afirma haber visto un original de la versión de Ubertino, pero el fragmento que transcribe corresponde a la *QC*.

contenplación, en éstasi; el quarto es el estado de la consiencia tranquila o reposada. Y estos quatro desiertos son representados por aquellas cosas en el desierto son diferentes sensiblemente, segund quatro modos de traher, mover, lançar del Spíritu Santo [...] Porque el primero desierto es de penitencia, porque así commo en el desierto ay mengua de vituallas y abastança de spinas y abrojos y secretas madrigueras de animales, así en la verdadera penitencia deben ser mengua de mantenimiento, aspereza de tribulación y pequeñez y trabajo de la propia consideración.

(Ortiz, III, c. 3, f 87v)

Pero más que este mínimo testimonio, en el que destaca la voluntad del mallorquín de mantener el recurso mnemotécnico a las divisiones rimadas, lo importante es el espíritu cristocéntrico y la manera como un rey coronado asume una práctica ascética coincidente con las horas del oficio divino y basada en la morosa contemplación de los miembros atormentados de Cristo. Dicha práctica nos permite también mostrar la estrecha relación de familia que hay entre la obrita del franciscano mallorquín y la de su hermano de orden Eiximenis, y entre la de ambos y Ubertino.

De los fragmentos rimados insertos en el *AVCJ*, el más largo e interesante es un poema o *Lamentatio beate Uirginis de cruce*, que Ubertino transcribe íntegro con una breve síntesi del argumento. Se trata de un diálogo a manera de *tençó* entre María y la cruz en la qual se contrastan patéticamente el sentimento de la madre contra la crueldad de los hechos y las razones teológicas expuestas por la cruz, que dan sentido a tanto sufrimiento. Eiximenis parece conocer este diálogo (*VCE*, IX, c. 125: «e primer reptà la creu [...], aprés als claus [...], aprés la lança [...], e axí dels altres. E tostemps tots ensemps responien que açò los havia manat lo Eternal Pare»), pero escoge extenderse en una detenida contemplación de los miembros lacerados, que tenemos ahora oportunidad de confrontar diacrónicamente comparando el original latino del incunable con los textos inéditos de las versiones catalana (*VCE*), y castellana anónima conservada en París (*VCEP*), que constituyen un interesante precedente de la de Ortiz:

(A, *a*) O quantis dolorum stimulis contuebatur mater corpus dilecti filii [...] et quasi horrore mortis filii instrumenta ipsa inferentia crucem, clauos, spinas et lanceam, potuit querulosa pietate de temeritate arguere, et sibi irrogatas iniurias in ipsa insensibilia instrumenta, lamentatione retorquere deuota.

(*AVCJ*, IV, c. 25)

D) ¡ O con quántos estímulos de dolores miraba la madre el cuerpo del amado hijo colgar en la cruz, y quasi por espanto de la muerte del hijo pudo redargüir con querellosa piedad de temeridad a los istrumentos que le daban tormento: los clavos, las espinas y la lança!

(Ortiz, IV, c. 25)

(A, *b*) O quis digne stupere sufficiat illam tenebrosam eclypsim celestium luminum gratiosissimorum oculorum boni Iesus, qui sic

interiectu dire crucis obscurantur in morte? Non mirum si tota mundi machina tenebrescit sic subtracto sole iustitie domino Iesu Christo, et clausis sui oculis gratiosi aspectus. O organum diuinitatis, psalterium et cythara (ueri Dauid et ueri patrifamilias symphonia et chorus dulcissima) uox boni Iesu, quis tibi dire mortis silentium imposuit, ut iam nobis miseris in hac uita non liceat audire auribus corporis concentum tue suauissime melodie? O pectus suauissimum sacratissimum boni Iesu sapientie eterne et thesaurorum gratie contentiuum armarium, [...] quis te priuauit respiratione uitali? O sacratissime manus, que tactu uestro sanabatis infirmos (et non dedignabamini pie leprosos contingere, quis uos dire crucis crudelissime clauis affixit? O pedis recti factorum [...] Quis ergo mundum impediuit exemplo et vos afficit crudeli patibulo? O caro uirginea amantissimi iuuenis Spiritus sancto artificiose concepta de castissimis uisceribus uirginis matris, quomodo dilacerata et diuulsa, livuida et sanguine cruentata, maternis aspectibus dolorosis iniiceris? Ve tibi, impia synagoga, que omni fera pessima crudelior uitam deuorasti boni Iesu, qui tibi [...] a paterna charitate de regalibus sedibus missus fuit! O quam crudeliter a tua impietate reiectus fuit iste celestis legatus paterni lateris, cuius carnis pallium in testimonium tue adulterine malitie tuis cruentis manibus impudica meretrix, stipendium tue malitie recepisti! Vere enim *puer noster Joseph* tue adulterine uocis non acquiescens ludibrio, spoliatus carnis pallio de thalamo tui prostibuli ad paternum refugium nudus aufugit. O quam dura erit accusatio tui laceratio uestris sancte corporis dilectissimi Iesu, in quo preter scissuras minutas spinis et flagellis diversas quinque dolorosas et amplas aperturas uulnerum immissisti. Plange igitur Hierusalem, que olim ciuitas santi, nunc ciuitas homicidii (immo patricidi, immo deicidii), horrendo uocabulo numcuparis [...] quia in te est Israel saluator occisus.

(*AVCI*, IV, 22)

b) E aprés parlà axí als ulls: —O lumenàrias celestials, per les quals és il·luminat tot lo món! E qui us ha axí eclipsades que la vostra vista hageu vuy perduda? Aprés parlà a la bocha: —O, orgue e instrument del sant Spirit, per lo qual és lo món informat e alegrat de la celestial doctrina! E qui us ha imposat silenci de mort, e aytal que no puxats ara parlar ab neguna persona? Aprés parlà als pits axí: —O, armari e archa preciosa de tots los grans secrets diuinals! E qui uns ha tanchada deffora ab clau de mort [...]? Aprés parlà a les mans: —O preciosos instruments (de la eternal medicina de vida), qui tochant los malalts los sanàvets prestament de lurs corporals (e espirituals) malalties! E qui us ha pogudes clavar en la creu sens tota pietat (e vergonya)? Aprés parlà als peus: —O, peus sagrats! [...] E qui us té axí ligats que no us puxats moure a negun a vós reclamant? Aprés, a la sua preciosa carn: —O carn virginal, pura e ignocent, formada per obra del sant Sperit en lo ventre de la Mare! Carn de aquell sobre jove! E qui us ha axí naffrrada, colpejada e portada a mort? (Aprés a la nafra del costat: —O porta de paradís e finestra! Com vos sots posada en aytal loch que per vós sien vistes les entràmenes del Senyor, e exida e scampada copiosament la sua sanch preciosa?) Aprés parlà a la sinagoga axí: —O infernada (e endiablada) sinagoga, sobre tota brutal bèstia cruel! Plora tostemps, e plora lo gran crim que has comès, com has mort lo gran legat e lo teu Messies vertader, que Déu lo Pare te havie tramès, e li has

lacerada la sua sagrada vestidura, aquí posant, ab subirana malícia vostra, VII M plaguas, e aprés V ubertures principals; e acò per tal com no volia consentir a la tua fornicària e diabolical vida, plena de innumerables mals! Per rahó de açò, tu, ciutat de Jerusalem, qui eras appellada santa, d'equí avant seràs appellada homenyera e condempnada, e criminosa e reprovada per Déu, car en tu és mort lo Salvador de tot Israel, *(per la qual cosa seràs fins als fonaments destroïda e desraygada, e portada a nores).*

(*VCE*, IX, c. 125)

c) Pone las rreclamaciones sobre diversas partes del precioso cuerpo de Jesucristo [...] A ojos: ¡O lumbres celestiales, por los quales es alunbrado el mundo todo! ¿Quién vos ha así escurecido, porque perdiésedes oy la vuestra vista? A lengua: ¡O órgano e instrumento del santo Espíritu, por el qual es el mundo enformado e de celestial doctrina rregado! ¿Quién vos ha puesto silencio de muerte, que non podedes fablar agora con alguna persona? Pechos: ¡O armario e arca preciosa de todos los secretos divinales! ¿Quién vos ha así cerrado defuera con clavos de muerte [...]? Manos: ¡O preciosos instrumentos de la perdurable melezina de vida, que tañiendo los dolientes luego los sanábades de sus corporales e espirituales enfermedades e malicias! ¿Quién vos ha podido enclavar en la cruz sin toda piedad e vergüença? Pies: ¡O pies sagrados! [...] ¿Quién vos ha así atado que non vos podedes rrebolver contra que vos llama? A la llaga del costado: —¡O puerta e feniestra del paraíso! ¿Cómmo sodes puesta en tal logar, que por vos sean vistas las entrañas del Salvador e derramada abundosament la su sangre preciosa? A la su carne: —¡O carne virginal e ignocente, fundada por el Espíritu Santo en el vientre de la madre! Carne de aquel muy honorable e amable mancebo! ¿Quién vos ha así llagado e golpeado e maltraído fasta la muerte? A la sinoga: ¡O tú, infernal sinoga, cruel sobre toda brutal bestia! Llora todos e plañe el muy grant pecado que has cometido, ca mataste el muy gran mensajero que te Dios avía prometido, e rrasgaste la su sagrada vestidura faziéndole con muy grant malicia más de cinco mill llagas, e otras cinco averturas principales! E esto porque non quería consentir a la tu fornicaria e endiablada vida, llena de males sin cuenta, por lo qual tú, cibdad de Jerusalem, que fasta aquí eras llamada santa, de aquí adelante serás dicha cibdad omiciera, condenada e rreprovada por Dios, ca en ti es muerto el salvador de Israel, e por ende serás fasta los fundamentos destruída, e desrraigada e rraída a nada.

(*VCEP*, IX, c. 125)

d) [Cierto que los dolores dados en el cuerpo muy delicado de Cristo hizieron duro efecto. Este versillo lo descrive]: [...] ¡O, quién fuese suficiente para se espantar dignament de aquella eclipsi tenebrosa de las lumbreras celestiales de los ojos muy graciosos del buen Jesús, los quales se escurecieron en la muerte! [...] ¿no es maravilla si toda la fábrica del mundo se escureció, quitado así el sol de la justicia, nuestro Señor Jesucristo, y cerrados los ojos de su graciosa cara? ¡O, órgano de la divinidad, salterio e vigüela del verdadero David e del verdadero padre de la familia, sinfonía y coro, la dulcíssima voz del buen Jesús! ¿Quién te puso silencio de muerte cruel, para que ya no convenga oir a nosotros

mezquinos en esta vida con las orejas corporales el canto de su muy suave melodía? ¡O, pecho muy suave e muy sagrado del buen Jesús, de la sabiduría eterna almario contentivo de los tesoros de la gracia, que soplando en la cara de la criatura espiráculo de vida! ¿Quién te privó del resuelgo de vida? ¡O, manos muy sagradas, que con vuestro tacto sanávades los enfermos, y no hos desdeñávades tocar piadosamente a los leprosos! ¿Quién hos afixó con clavos de la cruz muy cruelmente? ¡O, pies derechos de sanctas pisadas, que con el ardor de vuestra caridad dexastes pisadas de todas las virtudes a los que yevan! ¿Quién turbó vuestra corrida? Corríades bien e con vuestro esfuerço soportabades toda la redondez del mundo, pues ¿quién dio inpedimento al mundo de vuestro enxemplo y vos afixó a la cruel passión? ¡O, carne virginal del muy amado mancebo, concebida por Spíritu Santo artificiosamente de las castíssimas entrañas de la Virgen tu madre! ¡Cómo despedaçada y desconyuntada, cárdena e maculosa de sangre estás delante de los dolorosos ojos!

¡Guay de tí, malvada sinoga, que más fiera e cruel que bestia malvada, tragaste la vida del buen Jesús, que te fue enviado de las sillas reales; padre, esposo, e hijo muy amado por la paternal caridad! ¡O quán cruelmente fue desechado este celestial mensajero del lado del Padre, por tu maldad, cuyo manto de carne con crueles manos tú, desonesta y mala muger, en testimonio de tu malicia adulterina recibiste por sueldo tu malicia! Porque, verdaderamente, Josep, nuestro moço, no consintiendo al escarnio de vuestra voz adúltera, despojado del manto de la carne, huyó desnudo del tálamo de tu desonestad al paternal refugio. ¡O, quán dura será la acusación contra tí, de aver despedaçado la vestidura santa del cuerpo del amado Jesús, en el qual, allende de las roturas pequeñas hechas con las espinas e açotes, le diste cinco aberturas de llagas dolorosas e anchas!

Pues llora, o dolorosa Jerusalén, que otro tiempo te llamabas cibdad de santidad, agora cibdad de omicidio, y aún más que de parricidio, y aún tanbién de vocable espantoso de muerte de Dios. Toma planto sobre tu crueldat, vístete de ceniza e celicio, porque en tí es muerto el salvador de Israel.

(Ortiz, IV, c. 22)

Es interesante el modo en que Eiximenis recoge el capítulo de Ubertino. Lo que en el *AVCJ* era simple enumeración ponderativa resultante de un examen visual del cuerpo muerto de Cristo, en la *VCE* se convierte en continuación lógica del esbozado diálogo mariano con los instrumentos de la Pasión. El tono patético y admirativo de la contemplación se prestaba a ser puesto en boca de la Virgen, con profusión de exclamaciones e interrogantes, que Eiximenis evita. El aspecto negativo es el paso del estilo directo al indirecto que la repetición de *e «aprés parla»*, hace tan evidente. La traducción no es literal, con tendencia a pequeñas adiciones como el número de las llagas, su énfasis en los adjetivos, con tendencia a crear dobletes, sobre todo el referido a la sinagoga («*endiablada*»). El de «*fornicària*» sirve para eliminar por completo toda la alusión de Ubertino al casto José, figura de Cristo, que suponía una glosa algo escabrosa, que en modo alguno evita Ortiz en su

excelente versión, en la que hace gala de un vocabulario rico y castizo y también llena de adjetivos geminados («*despedaçada e desconyuntada*», «*cárdena e maculosa*»).

El mismo título del *AVCI* obra pone énfasis en la calidad esencial de la vida de Cristo, que es su carácter de *crucificada*. Ubertino es el doctor de los dolores redentivos, una herencia que en gran parte le llega de la teología de S. Buenaventura, el maestro preferido de Eiximenis (Hauf 1990: 151-184). Es evidente que Ubertino ha asimilado con gran respeto las tesis e incluso la letra de S. Buenaventura y que asimila el meollo teológico del *Breviloquium* bonaventuriano (Martínez 2000: 80-85).

El lector atento percibe de manera especial huellas del *AVCJ* a lo largo de las páginas de la *VCE*,[18] donde recoge el pensamiento del doctor seráfico, en que Eiximenis habla de los inefables dolores de Cristo, debidos a la potencia de su imaginación y dotes corporales:

> (A, *a*) Primo enim fuerunt omnia peccata preterita, presentia et futura, que ipse simul uidit plenius et clarius et magis distincta quam aliqua mens humana possit intelligere aliquid singulare. Primo faciebant sibi quinque rationes excessiuas doloris in tantu excessu quod nullus intellectus minor ipso in eternum poterit mensurare [...]: Modo cogita et numera si potes quot sunt omnia simul sumpta.
>
> Et primo quia peccatum est dei *iniuratiuum*.
>
> Secundo quia diuine uindicte et iracundie *prouocatiuum*.
>
> Tertio horriblissime macule intra anime *inflictiuum*.
>
> Quarto totius regni gratie *distractiuum*.
>
> Quinto eterne pene et acerbitatis interni *acquisitiuum* [...] ita quod quodlibet peccatum mortale est sicut furca quinque dentium uno ictu faciens uulnerum aperturas. Modo cogita et numera si potes quot sunt omnia simul sumpta.
>
> (*AVCJ*, IV, c. 9, 309)

> b) *[Com se pot pensar e conèxer la granea dels dolor redemptives* [...]
>
> [...] Veya clarament la moltitut e malícia de tots los peccats dels elets, qui del començament del món fins a la fi li eren distinctament presentats [...] E era axí que cascun peccat li representava cinch rahons de haver gran dolor, segons cinch mals que lo peccat mortal porta ab si:
>
> Lo primer e principal és que ell és pura injúria e offenssa de Déu, e aquest mal li traverssava lo cor [...]
>
> Lo segon mal [...] que provoca al peccador la ira de Déu...
>
> Lo terç [...] que ell és gran màcula e letgea de l'ànima...
>
> Lo quart [...] que toll a l'hom tot bé que ha fet, e aprés, lo regne de Déu...
>
> Lo quint mal [...] que procura a l'hom les penes eternals [...]. Cert, [diu Ubertinus, contemplativus], cascú peccat li era axí com una forca

18. Que ofrecemos en el texto *original catalán* de nuestra edición provisional, en el de la traducción anónima manuscrita de París (*VCEP*), indicando siempre que es posible las variantes de la edición granadina de 1496, debida a Fray Hernando de Talavera (G).

[de ferre] qui ha en lo cap cinc [mortals] agulons, car cada colp que cascun peccat feria la dita santa ànima, li faya cinch nafres [e ubertures] que li entraven [fins al pregon de la sua ànima]. Pensa, donchs, [—diu aquest—], quantes [nafres e ubertures] an fetes [en aquella preciosa ànima] tots los peccats dels eletes ensemps [qui són quaix infinits].

(*VCE*, III, c. 78, 85)

c) [...] la muchedumbre e malicia [...] de todos los pecados de los escogidos, lo quales del comienço del mundo fasta el fin le eran clarament presentados [...] E era asy que [*la* [...] *que, om* G] cada uno de aquellos pecados mortales le davan cinco rrazones de aver gran dolor, segunt cinco males que el pecado mortal trae consigo:

El primero mal [*om* G] e principal es en quanto es pura ofensa de Dios, e aqueste [*este* G] mal le atravesava [*travesava* G] el coraçón, asy [*assí* G] como aquél que soberanamente amava a Dios [...]

El segundo [...] es que procura al pecador la yra de Dios.

El tercero mal [...] es que es gran manzilla e suziedat del ánima.

El quarto mal [...] es que quita al ombre todo el bien que ha fecho, e, después, el rreyno de Dios.

El quinto mal [...] es que procura al onbre las penas eternales [...] E [*om* G] cierto, dize Ubertino contemplativo, cada un pecado mortal le era así commo una forca [*horca* G] de fierro que tienen [*tiene en el cabo* G] cinco aguijones mortales [*púas muy agudas* G], e cada golpe de cada uno [*e cada una* G] fería la dicha [*firía su* G] santa ánima e le fazía [*fazían* G] cinco llagas e aberturas que le entravan fasta la meitat de la [dicha] *ánima* [santa] [*atravessan por medio* G]. Pues así es, piensa, dize éste, quantas llagas e averturas han fecho en aquella preciosa ánima [*alma* G] todos los pecados de los escogidos [*de consuno ad* G], los quales son así [*quasi* G] infinitos.

(*VCEP*, II, c. 84 y *VCEG*, II, c. 92)

d) [ni entiendas que soy así loco que presuma entender estas cosas, ni aún quel poco que tomo en estas cosas no lo entiendo declarar, salvo pregustando poco, para que se dé materia a los devotos en alguna manera en el mar infinito de los dolorores del coraçón de Jesús transformativos...] Porque lo primero fueron todos los pecados presentes passados e por venir, los quales él vido juntamente más claro e mejor e más distintamente que ninguna ánima humana puede entender alguna cosa singular. Primeramente, le hazían cinco razones excessivas de dolor en tan gran excesso que ningund entendimiento menor que el suyo podría jamás medir. Y esto hazía cada pecado tomado por sí. Así que cada pecado mortal es como horca de cinco dientes que haze de un golpe cinco aberturas e llagas. Agora piensa y cuenta tú si puedes quántas son todas juntamente tomadas:

Lo primero, porque el pecado es en injuria de Dios.

Lo II°, porque provoca la divina ira.

Lo III°, porque da al ánima muy orrible manzilla.

Lo IIII°, porque quita la gracia de todo el reino.

Lo V°, porque adquiere pena eterna e infierno muy amargo.

(Ortiz, IV, c. 9: a)

La sospecha de que Eiximenis tiene muy en cuenta la opinión del Casalense viene confirmada, pues, al discutirse cuestiones donde éste sabemos que tomó partido de manera muy decidida. Eiximenis suele aprovechar al máximo el texto que tiene delante, si bien cambiando el orden y combinándolo con materiales de otros autores. Pero es evidente que le atrajeron algunas de las comparaciones con que Ubertino trata de hacer comprensible a sus lectores la enormidad del dolor de Cristo, con un lenguaje muy propio de la predicación, pero no ajeno al de los místicos y contemplativos como Ángela de Fulgino o la misma Santa Teresa, que recurren contínuamente a este recurso, que tracta de hacer tangible lo inefable.

En la línia de sus hiperbólicas comparaciones destinadas a explicar la magnitud del amor redemptivo, destaca la parábola del padre maltradado en presencia del buen hijo, o el *exemplum* del real esposo a quien su esposa abandona entregándose a un esclavo sarraceno negro. Historia ésta última que llama especialmente la atención tanto por el carácter de novela bizantina de la búsqueda inicial, como por los toques racistas y la crudeza y evidente mal gusto de los extremos a los que llega el fraile italiano, que no se detiene ni ante la coprofagia.

El ejemplo del esclavo negro, que pudo muy bien utilizar el Ubertino predicador, debió agradar mucho a Eiximenis, quien ya lo narra, sin indicar la fuente, en el c. 270 de lo *Terç de lo Crestià*, refiriéndose a los males que nos causa el pecado.[19] Lo repite con mayor detenimiento en la *VCE*. Tales narraciones pueden tener cierto interés, habida cuenta que la existencia de unos evidentes vasos comunicantes entre este tipo de literatura ejemplar y la literatura a secas. En el segundo caso caso nos viene a la mente algunas historias de las *Mil y unas noches* o un conocido episodio del *Tirant*, el de la «ficció» de la malvada viuda Reposada y del esclavo Lauseta (c. 283):

> a) Et ut possis capere quantum paternas iniurias doluit, imaginare si filius imperatoris summi uideret uilissimum ribaldellum trahentem patrem suum imperatorem per [capillos] et barbam, et *per chloachas* interficiendo iactaret, et *calcibus os ei faciem horrende* percuteret, quantum ille dilectus ilius patris filius talia decernendo amaritudinis degustaret? Et ultra hoc si seipsum *in illum rusticum transformaret ut quasi sibi ac si illa fecisset imputaret ad penam.* Nihil enim est hoc comparatione eius quod fuit in Christo respectu dolorum iniurie diuinitatis sue [...] quia uenit ut sponsus perfectissime diligens sponsarum decorem [...] Et ut similiter grossum habeas exemplum: Si aliquis *pulcherrimus* nobilis*simus* et complet*issim*us circuisset mare et aridam pro una sibi conquirenda sponsa, quem de uisceribus suis

19. Martí de Barcelona, ed., 1932: III, 111: «[...] lavors com l'om pecca mortalment pert aquella bellea, e és davant Déu axí com una esposa que un hom ha nodrida de sa pròpria carn, e comprada ab sa pròpria sanch, que l'a cercada per tot lo món e l'a conquerida ab infinits trebaylls e despeses, e ella ha avorrit aquell tan car espòs e és-se feta concubina d'un leig sarraynaç, e negre e mortal enemich del seu tan car espòs, ¡O Déu, e com deu ésser avorrida aytal esposa per lo seu espòs! Aytal és la nostra ànima cant ha Déu desemparat per peccat, car més ha Déus fet per ella que no és ço que dit és, e, açò no contrastant, ella s'és dada al diable».

pauisset et nutrisset, *et ad debitam formam stature perduxisset,* et ex eisdem suis *uisceribus uestes et ornamenta* ei donasset, *et fecisset eam reginam nobilissimam et decoram;* si illa *in oculis sponsi* uilissimi ribaldellum et niger*rimum ethiopem* acciperet *et amaret, et stercora eius comederet, et de ipsis totam faciem suam deturparet, et sic diceret sponso: —modo deosculare, quia me in alia forma habere non poteris!,* nihil esset dolor illius hominis sponsi positi in exemplo doctoris Jesuchristi in maculis sponse, quia incomparabiliter plus pro illa fecit quam descriptus ille superior fecisset, et ita incomparabiliter peius cum diabolo fornicatur.

(*AVCJ*, II, c. 6, 122)

b) *Pren eximpli* [—diu aquest doctor—] *si un noble fill natural del* rey *veya son pare per un vil ribalt vituperar e ferir e colpejar e tirar-lo per la barba, e aprés rocegar-lo per terra fins a la mort, quanta seria la dolor que n'hauria lo dit fill? Pensa, encara, e com li crexeria sa dolor si al fill mateix convenia de pendre mort, per tal que la pena que·l dit ribalt mereix fos per lo rey, son pare, de tots punt remesa. Encara tot açò no és quaix res per esguard de la pensa que·l Fill de Déu soferí per les injúries que Ell veya sofferir al seu Pare per tot lo món.*

[Quintament, actén que Ell era cap de tots los elets, espòs de la cristiana religió [...] que, donchs, Ell veés sa esposa haver-lo lexat, e que s'era donada al seu enemich capital lo diable [...] li donava inestimable turment [...]. Pensa ací —diu aquest doctor—] *si algun generós e noble espòs avia alguna esposa la qual ell hagués nodrida de la sua carn* e sanch, *e per la qual obtenir agués cercada tota la mar e la terra, e li agués donades totes les sues riquees, e l'amàs d'amor inestimable, e ella lexàs lo dit noble espòs e·s fóra donada a un esclau negre, e pudent e ple de tots mals, guarda ací quanta seria la dolor e tristor que lo dit espòs auria; cert, no·s pot dir! Com, donchs, lo Salvador aja més fet per salvar una ànima que tot açò no és, e ella l'aja lexat e·s sia donada al dimoni, veure pots que gran e incomparable era la dolor que Ell hauia en son cor de tantes ànimes axí adulterants e lexan-lo e anant-se'n ab lo diable.*

(*VCE*, III, c. 79, 86)

c) [...] toma enxienplo [*enxemplo, dize* G] este doctor e dize [*e dize om* G]: Sy un noble fijo natural del rrey viese a su padre por un vil onbre ser vytuperado e ferido e traerle [*tirarle* G] por la barva, e después arrato [*om* G] traerle [*arrastrarle* G] por tierra fasta la muerte, quanto sería el dolor que dél [*dello* G] avría el dicho [*tal* G] fijo? Piensa aún, commo se le acrecentaría el dolor sy el dicho fijo oviese aún [*om* G] a rrecebir [*rescebir* G] la muerte porque la pena que el dicho rribaldo merescía fuese por el rrey su padre del todo rremetida [*de todo punto perdonada* G]. E aún todo esto non [*om* G] es nada en conparación de la pena que el Fijo [*Hijo* G] de Dios sufrió por las injurias que Él veya sofrir a su Padre por todo el mundo [...]

Para mientes, lo sesto [*Lo quinto, para mientes* G], que [*Él ad* G] era cabeça de todos los escogidos, esposo de cristiana rreligión e de las

ánimas [*almas* T] ... Pues commo [*que* G] Él viese que la [*om* G] su esposa con quien Él se avía desposado [*con* [...] *desposado om* G] era dada a su enemigo capital el diablo...aquesto traya muy grant tormento [*piensa qué tormento daría a su alma* T] [...]Piensa aquí —dize este doctor— sy algunt generoso e noble esposo, el qual oviese alguna esposa [*oviesse una esposa* G] e la oviese [*la qual él oviesse* G] criado de la [*om* G] su carne e sangre, e por alcançar aquella oviese *criado* [*sic*!] el mar e la tierra, e le oviese dado todas las [*om* G] sus rriquezas, e la amase de amor muy grande, e ella dexase el dicho [*aquel noble* G] esposo por [*e se diesse a* G] un catyvo [*captivo* G] negro e fediente [*fediondo* G], lleno de todos los [*om* G] males, cata [*om* G] quan grande sería el desplazer e tristeza que el dicho [*aquel* G] esposo avría; cierto, non se *podría* [*puede* G] dezir. Pues asy es que [*asy... que: como* G] el Salvador aya fecho más por salvar un ánima [*una alma* G] que non es esto [*que... esto om* G], e ella lo aya dexado e sea dada al diablo, veer puedes quan grant inconparable [*grande e incomportable* T] era el dolor que el ánima en [*que... su: de* G] su coraçón sufría [*om* G] por tantas [*almas ad* G] adúlteras que lo dexavan e se davan al diablo.

(*VCEG*, III, c. 85 y *VCEG*, II, c. 93)

d) E porque puedas entender quanto se dolió por las injurias del Padre, imagina si viese el hijo del enperador grande a algund ribaldo dezire mal de su padre el enperador, tomallo ya por los cabellos e por la barva, e hechallo ya, matándolo, per los alvañares, e con coces le heriría la boca e cara, en manera orrible, quanto más aquel amado hijo de aquel padre gostaría de amargura viendo las tales cosas. E, allende desto, si se trasnformase así mesmo en aquel rústico, que quasi así mesmo inputase a culpa commo si las hiziese, porque no es nada esto en comparación de aquello que fue en Cristo por respecto de los dolores de la injuria de su divinidad [...]

Y porque tanbién tengas exemplo grosero: si algund esposo muy noble, muy hermoso e muy conplido, rodease el mar y la tierra para buscar una esposa para sí, la qual oviese aparejado e criado de sus entrañas y la oviese traído a devida forma de estatura, y le oviese dado de sus entrañas vestiduras e atavíos, y la hiziese reina muy noble e muy hermosa; si ella, ante los ojos del esposo tomase y amase a algund vellaco negro, vil e ribaldo, que comiese sus estiércoles y dellos ensuziase toda su cara, y así dixiese al esposo: —Agora me besa, porque no me podrás aver en otra forma; no sería nada el dolor de aquel hombre desposado puesto en el exemplo, del dolor [de] Jesucristo en las máculas de la esposa, porque sin comparación más hizo por ella que aquél que arriba fue descripto, oviese hecho. (E así, sin comparació más peor fornicación haze con el diablo, e más torpe cara de su ánima demuestra al esposo Dios).

(Ortiz, IV, c. 9, f. 229)

Obsérvese que Eiximenis atenúa los aspectos más crudos del original. Desaparece la alusión a las cloacas y el detalle sadomasoquista del beso excrementicio. Y, en consonancia con un lector catalán de la época, el emperador pasa a ser un rey. Estos detalles omitidos se encuentran en la versión de Ortiz.

Eiximenis incluye a Ubertinio entre los teólogos modernos de más prestigio, y tiene muy en cuenta su opinión en cuestiones que ahora nos parecen tan pintorescas como inverosímiles, pero que eran entonces materia de las disputas de escuela, no del todo ignoradas por escritores cultos como un Ausiàs March (véase su poema CI), autor que sabemos poseía la *VCE* (Hauf 1997: 210-211). Así, al final de un largo pasaje en que resume los argumentos en favor de la curiosa tesis que María nunca perdió su su uso de razón (y su constante contacto con la divinidad), incluso durante el sueño («null temps la Gloriosa per dormir perdé la contemplació celestial ne ús meritori de son franch arbitre»), resulta significativo que aunque diga apoyarse en *alguns doctors novells* el único nombre expresamente indicado sea el de Ubertino. Ello nada tiene de extraño, ya que Ubertino es uno de los teólogos que más ha destacado la correlación existente entre el amor y el dolor. Y ni siquiera el sueño atemperaba el dolor de María:

> a) Et quod hoc non sit nature conditio expresse dicit Augustinus quod in statu innocentie fuisset clarior contemplatio dormientium, quam sit modo uisio uigilantium. Communiter enim magis uidentur sentire doctores quod in statu innocentie non perdidisset homo liberum arbitrium siue rationis usus propter somnum. [...] Si fuit plene purgata a fomite, ergo ab omni infectione in humana natura ex fomite causata; sed impedimentum omnium predictorum est impedimentum imperfectionis magne, sicut patet deducenti: Et maxime impedimentum somni et destructio actus contemplatiui, ergo nullo modo uidetur quod fuerint in ea [...]
>
> Ex secundo... Et Agustinus dicit in *Sermone de Assumptione Domine* quod caro uirginis et caro prolis sunt eiusdem puritatis:unde uidetur quod nullum defectum quem non assumpserit benedictus Iesus in carnis assumptione dimiserit in sua sanctissìma carne.
>
> Ex tertio sic argue: Dicit enim Heronymus in *Sermone Assumptione Domine* quod totius gratie plenitudo que in Christo est uenit in Mariam, ergo ille plenitudinem superius dicte et alia multe maiorem [....] decuit filium suum in omnibus qui non pregunant statui creature superplene perficere: et omnem defectum quod perfectionem actu uel habit ab ipsa remouere [...] Dicit enim Augustinus quod "*approbare falsa pro ueris non est natura hominis conditi, sed pena damnati...*" [...] Si fuit plene purgata a fomite, ergo ab omni infectione in humana natura ex fomite causata; sed impedimentum *Assumptione Domine* quod totius carnis assumptione dimiserit in sua sanctissìma carne.
>
> (*AVCI*, I, c. 8)

> b) *Car posa Sent Agustí, que en temps de inocència fóra pus clara la contemplació dels durments quo no és ara la vista dels vetlants, en tant que dien los doctors que en lo dit demps de ignocència dengú no perdera l'ús de rahó ne del franch arbitre per dormir [...] Segonament, car ella per la sua gràcia sanctificant era plenàriament purguada del fòmit, ço és, de tota corrupció qui aja en natura humana empachant la penssa de levar-se en Déu per conaxença e amor a Ell; com, donchs, lo somni e lo dormir nostre natural nos tolgua lo dit ús de rahó et ús de*

franch arbitre mentre que dura, en tant que apar que l'hom sia mort, donchs aytal dormir no estech en la Gloriosa [...] Terçament, diu Senct Agustí en lo Sermó de la Assumpció de la Gloriosa, *que la carn del Fill de Déu e de la sua sancta Mare són quaix d'una mateixa puritat, parlant sanament; perquè, dien aquests, apar que dengun defalliment empachant virtut ne perfecció que lo Fill no ha presa, no ha lexada en la Mare [...] Quartament, car com diu Sent Jerònim, tota plenitut de gràcia habita en Maria [...]; com, donchs, ab aytal prenitud no estiga nengun empachament a continuat merèxer, doncs, no és dupte quer Ell no·u haja axí fet. Quintament, que a tan alt Fill pertanya que de tan alta Mare remogués tota misèria e deffalliment empachant lo seu merèxer, donchs, no és dupte que Ell no· u aja axí fet.. Sisenament, diu UBERTINUS, que tanta és la ignorància e privació de virtual exercici que lo nostro natural dormir e sompni porta ab si, que per res no poch estar en la Gloriosa aytal dormir qui sens imperfeccions no pot ésser en nengú, majorment com digua Senct Agustí:* Quod aprobare falsa pro veris non esta natura hominis conditi, sed pena dampnati.

(*VCE*, III, c. 25 [26])

c) [...] pone San Agostín que en tiempo de inocencia fuera más clara la contenplación de los dormientes que non es agora la vista de los velantes, en tanto que dizen los doctores que en el dicho tiempo de inocencia ninguno non [*om* G] perdiera el uso de rrazón nin [*ni del* T] libre alvedrío por dormir [*estando dormiendo* G] [...] Segundo, ella por gracia santificante era purgada plenariament [pl. p. G] del *sueño*, [*sic*!] es de saber, de toda corrupción que en natura [*humana ad* G] sea que pueda enpachar el entendimiento de levantarse en Dios por conocencia [*conoscimiento* G] e amor en Él. Pues commo el sueño e el dormir nuestro natural non [*sic*! *om* T: *nos*] quite el dicho uso de rrazón e uso de franco alvedrío demientra [*mientra* T] que dura, en tanto que parece que el onbre sea muerto, pues tal [*síguese que tal* G] dormir non fue en la Gloriosa [...] Tercero, dize Sant Agostin en el *Sermón de la Asunción de la Gloriosa*, que la carne del Fijo de Dios e de la [*om* G] su santa madre son quasi de una [*mesma ad* G] puridat, fablando santamente [*sanamente* G], porque parece, segunt dizen aquestos que ningunt desfallecimiento e enpachamiento de verdat e virtud e prefeción [*ningunt impedimiento de virtud* G] que el Fijo non tomó, non lo dexó en la Madre [...] Quarto, porque [*ca* G], así [*om* G] commo dize Sant Jerónimo, todo cunplimiento de gracia moró en la Virgen [*om* G] María [...].; pues commo por tal [*si con tal* T] conplimiento non sea ninguno enpachado de continuadamente merecer, síguese que la Gloriosa por ningunt dormir non fue enpachada de merecer. Quinto, que a tan alto Fijo pertenecía que de tan alta Madre rremoviese toda [*miseria* G, *om* C] e desfallecimiento que enpachase el su merecer, e non es dubda que lo Él [*Él lo* G] aya así fecho. Sexto, dize aquí Ubertyno, que tanta es la ynorancia e privación de virtual exercicio [*bien obrar* G] que el nuestro virtual dormir trae consigo, que por cosa del mundo non puede [*no pudo* G] ser en la Gloriosa semejante dormir, el qual non puede ser en ninguno sin las tales inperfecciones, mayormente commo diga Sant

Agostín, [*Quod approbare falsa proberis* [sic!], *non est natura hominis conditi, sed pena damnati. E quiere dezir ad* G] que creer cosas falsas ser verdaderas, [*o verdaderas ser falsas ad* G], non fue al onbre en tiempo de inocencia, antes le fue dado después, en speriencia de su pecado.
(*VCEP*, III, c. 26; *VCEG*, II, c. 34)

d) Ortiz, *om.*

Aceptando que se trate de tópicos de escuela, estamos, al parecer, ante un calco bastante directo. Eiximenis cambia el orden de los puntos, y los trata de una manera más concisa y directa resumiendo lo esencial de las tres densas páginas que Ubertino dedica al tema. Traduce bien al catalán expresiones como *fòmit*, y mantiene el estilo y rigor de la argumentación psicologística. El punto que nuestro autor atribuye específicamente a Ubertino es sólo el resumen de la tesis básica. El cotejo documenta la técnica, tan característica de los textos escolásticos, de transmitir en bloque las autoridades que se hallan en la fuente. Como por regla general lo mismo puede decirse de ésta respecto a otra precedente, es evidente que el recurso directo a los textos patrísticos citados es la excepción que confirma la regla del acarreo sistemático.

El amor y el dolor de María, adquieren en el *AVCI* proporciones tan extraordinarias que redundan en un papel también extraordinario de la figura de María en el plan eterno de la Redención, lo que convierte el *AVCJ* en un denso tratado mariológico, donde se sitúa contínuamente a la madre al lado del hijo.

Eiximenis vierte también con gran fidelidad un elogio del buen ladrón, personaje al cual Ubertino concede un papel central, por haber recibido de boca del mismo Cristo la garantía de su salvación eterna, y por haber acompañado a María en su testimonio público de fe:

a) Unde et uirtutes huius latronis infuse menti supra communem statum ad alta transcendunt. Quale enim fuit ipsum Dei Filium credere, quem uidebat ut hominem infirmum contumeliosa morte finire? Quale etiam fit ab illo sperare salutem, quem in proprio corpore uidebat omni salute priuatum? Quale charitatis, etc.
(*AVCJ*, IV, c. 13, 111)

b) Diu ací Ubertinus, in IIIIo libro: "Attén a aquest ladre quanta fe havie, que ell cregués [que Jhesucrist fos la eternal vida], lo qual ell veya a tan leja mort morir; e ¿ quina stech la sua sperança, que ell speràs haver salvació de aquell qui apparia desenparat per tot lo món? e quina amor stech la sua, que ell se tench per pegat que aquell que ell veya penjat, hagués memòria d'el".
(*VCE*, IX, c. 111)

c) Dize aquí Ubertino en el quarto libro: "Para mientes quanta era la fe de aqueste ladrón, ca creya que Jhesucristo fuese vida perdurable al qual veya tan fea muerte moryr, e ¿quánta fue otrosy la su esperança, que entendía aver salvación de que parecía desanparado de todo el mundo? e ¿quánto amor fue el suyo que el se tenía por pagado que aquél que él veya colgado con soga, aviese memoria dél?".
(*VCEP*, IX, c. 110)

Y si «segons los dolors se donen les consolacions», los gozos y el extraordinario papel de María derivan de su también extraordinario sufrimiento. Eiximenis también toma prestada de Ubertino, la piadosa opinión, compartida por las MVC, Isabel de Villena y la tradición, según la cual Cristo resucitado se apareció ante todo a su madre. Su comentario no sólo asimila las autoridades citadas por Ubertino sino incluso formulaciones tan rutinarias, como la que cierra la frase, el sujeto de la qual no es, como parece, Eiximenis, sino Ubertino:

> a) Non inde credendum est quod Iesus, fauus consolationis et gratie, qui omnes alios tantum studuit consolari, oblidatus sit solacium excessum illi impendere quam solam nouerat sue mortis in plenitudine amaritudines degustasse... immo quia uerum est illud apostoli [...]: *Si socii passionum estis, simul et resurrrecionis eritis* [...] Quod etiam sancta Ecclesia uidetur innuere, que ipsa die stationem facit Rome ad sancta Mariam Maiorem [...] De quorum expositione uerborum et istius sacre Magdalene, plures sancti sacras et longas omelias describunt, quas, breuitatis causa, dimitto.
>
> (*AVCJ*, IV, c. 29)

> b) [... e, primerament aparech a la reverent Mare sua, segons que piadosament creem]. E per ço, lo papa, lo dia de Pasqua fa la sua habitació en la sgleya de Sta. Maria e aquí celebra la missa [...]. Emperò, com diu ací Ubertinus, in.IIIIo. libro, e d'altres doctors: "Negun no deu dubtar que aytal Fill no seria apparegut a aytal Mare, e primerament que a tota altra creatura, com les dolors que ella portà per la sua passió e mort sien stades les majors que jamés ne portàs neguna altra creatura, [e] segons que diu lo psalmista [*sic*!]: segons les dolors se donen les consolacions celestials [...] Sobre aquesta aparició ha fet Orígenes una fort bella e devota omelia, emperò, per tal quant és gran, leix-la.
>
> (*VCE*, X, I, c. 10-11)

> c) e primeramente apareció a la su rreverenda Madre, segunt que piadosamente creemos. E por eso el día de la Pasqua el papa faze la su estación en la iglesia de Santa María, e ý celebra su misa... Empero dize Ubertinus, en el quarto libro, e otros doctores algunos, que non deve onbre dubtar que tal Fijo non obiese parecido a la tal Madre, e primero que a otras criaturas, commo los dolores que ella sufrió en la su pasyón e muerte ayan seydo las mayores que nunca otra criatura sufrió, ca segunt que dixo el psalmista: "segunt los dolores se dan las consolaciones celestiales [...] «Para mientes que sobre esta apareción fizo Orígenes una muy fermosa e devota omelía, pero porque es grande, déxola.
>
> (*VCEP*, X, I, c. 10-11)

A fin de moverme sólo sobre seguro, prescindo de páginas enteras donde a pesar de amontonarse los paralelos resulta muy difícil demostrar una influencia directa por tratarse temas que son lugar obligado de los tratados de Cristología.

Por regla general, cada vez que Eiximenis menciona a Ubertino, comprobamos que la cita tiene fundamento. Y uno puede ganar la impresión que además de fragmentos de gran densidad teológica bien representativos del fervor cristocréntico

del Casalense, o tesis controvertidas, muy en la línea de sus maestros Peire Joan Olieu i S. Buenaventura, o alguna opinión disputada, como la que acabamos de señalar sobre los dotes de María, Eiximenis busca también en el texto de la vasta vida de Jesucristo del italiano, los elementos más llamativos en la línea de tradición populista de las franciscanísimas *Meditationes Vitae Christi*, atribuïdas a S. Buenaventura. Nótese, por ejemplo el tono popular del préstamo siguiente referente a la búsqueda voluntaria del martirio de unos santos inocentes también dotados milagrosamente del uso de la razón.

> a) Legi tamen quandam historiam que intitulatur *Cassiodoro*, ubi scribitur quod matres paruulorum uidentes occisionem nephariam in paruulis, fugiebant in subterraneas specus. Et ibi paruulis blandientes, ne flerent et exterius audi possent, ubera dulciter puerorum labiis immitebant. At illi, ac si essent rationis capaces, et ad coronam martyrii anhelantes, agitantes capita respuebant ubera, et tot nisu corporis spontanei uidebantur conari altas uoces ploratus emittere, ut uel sic uiderentur se offerre martyrium, et carnifices appelari. [Hoc si uerum est nescio].
>
> (*AVCJ*, II, c. 6, 122)

> b) Casiodorus recompta [segons que posa Ubertí sots lo títol *Jesus infans fugatus*] que durant la persecució dels dits infants, les mares los amaguaven en casses soterranes [e pregones], e per tal que no fossen hoyts cridar, possaven-los les mamelles en les boques faent-los totes aquelles blanderies [e affalagures] que podien; e [per miracle especial], los dits infants no volien reebre les dites affalaguadures, ne volien mamar, ans paria que volguessen saltar dels braços de les mares, e que cridant se volguessen manifestar als perseguidors per voler pendre martiri, [la qual cosa tots los juheus reputaven a gran miracle], car aparia [—ço diu—]) que los dits infants, axí com a usants de rahó, cridassen a propòsit, e axí apellassen los lurs perseguidós per desig de pendre martiri.
>
> (*VCE*, IV, c. 75)

> c) Casiodoro rrecuenta, segunt que pone Ubertyno, [*so el título Jesus infans fugatus ad* G] que durando [*durante* G] la persecución de los dichos infantes [*niños* G], las madres los escondían [*ascondían* G] en casa soterraneas e [*soterrañeas i* G] fondas, e por tal que non [*e porque no* G] los oyesen llorar, poníanles las tetas en las bocas, faziéndoles todos aquellos plazeres e [*plazeres e om* G] falagos que podían; [*e por miraglo especial los dichos niños non querían rescebir los dichos falagos ad* G] e non [*nin* G] querían mamar, antes parecía que querían saltar de los braços de las madres, e que llorando se querían manifestar a los perseguidores por querer tomar [*por desseo del* G] martirio, la qual cosa todos los judíos tenían por [*a* G] grant miraglo, ca parecía, segunt dize éste, que los dichos infantes asy commo sy usasen de rrazón, con propósyto lloravan, commo sy llamasen los sus perseguidores para rrecebir martirio [*con... martirio: llamavan de voluntad en esta manera sus perseguidores*].
>
> (*VCEP*, IV, c. 75 y *VCEG*, III, c. 201)

> d) [Es questión si la lumbre de la divina gracia en ellos entanto resplandesció, que les aya dado uso de razón y gracia de conoscimiento

> del Redentor, en la persona de los quales era buscado para matar. Yo en ninguna manera non osaría esto afirmar, porque del texto sagrado no me ocurre poderse provar], pero leí una historia que es intitulada a Casiodoro, donde se escrive que las madres de los niños matados, viendo la muerte nefaria commo se hazía en los niños, fuían a las cuebas so la tierra, y allí halagando a los niños que no llorassen, en tal modo que podíssen ser oídos defuera, y que las tetas metían en los beços de los niños muy dulcemente, y que ellos, commo si fuessen capazes de razón, y anelando a la corona del martirio, moviendo las cabeças desechaban las tetas, y con todo el esfuerço del cuerpo parescía que de grado se esforçaban en altas bozes de lloro, tal que parescía que así se ofrescían al martirio y llamar a los verdugos. Esto no sé yo si es verdadero, pero tengo sin duda que, con su grandíssima gracia el niño Jesús decoró con grande gracia estas flores celestiales.
>
> (Ortiz, II, c. 6)

Nótese que el catalán no tiene la prudencia de hacer destacar el carácter legendario de esta historia, cosa que sí hace Ubertino con el mismo Ortiz («Esto no sé yo si es verdadero») al tocar este supuesto milagro.

El libro VI de la *VCE* se inicia bajo la influencia de Ubertino (*AVCJ*, III, c. 1, 136, *Iesus praeconem audiens*). Tanto cuando en el c. 3 el catalán nos presenta al Bautista santificado en el útero materno, como en los episodios posteriores cuando por permisión divina es encarcelado y muerto a causa de una adúltera y su cabeza es escarnecida en un festín com «si fos estat un cap tallat a qualque malandrí», resulta evidente que para ambos franciscanos, Juan el precursor, es un ejemplo del menosprecio total del mundo («de menysprear lo món e tota sa pompa e honor»).

Finalmente, quisiera llamar la atención sobre algunos fragmentos que muestran la tendencia del Casalense, claramente compartida por Eiximenis, a asimilar un tipo de exégesis, imaginativa y discutible, como la tomada de Metodio, autor de unas famosas revelaciones, a propósito del simbolismo de los dos maderos que forman la cruz. Según tal interpretación, el leño vertical representa la naturaleza angélica, y el horizontal la naturaleza humana caída, ajustados en el centro por el cuerpo de Cristo:

> a) Colliguntur ergo dua ligna [...] Et illud quidem lignum quod recta sublimitate erectum est ad celos significat naturam angelicam, que in rectitudine facta [...] Illud uero quod transuersum est, humanam designat naturam, que transuersa immo ut uerius dicam euersa.[20]
>
> (*AVCI*, IV, c.1, 137a)

> b) Com la creu sia composta de dos fusts, dels quals la un sta dret, e l'altre a travers, lo dret significa la natura angelical, aquella qui no peccà, ans tostemps stech dreta en si; e lo travers significa la natura humana, qui tota se entravessà, quant per lo peccat del primer pare tota

20. *Vid.* también *ibid.*, c. 25, p. 337b.

és cayguda en terra. Emperò lo fust dret ha un mors, e axí com los dits fust se conjunyen per la clavilla, qui és al mig, axí la natura angelical se reparà e· s ajustà ab la humanal per la preciosa mort de Jesucrist.

(*VCE*, IX, c. 98)

c) Como la cruz sea conpuesta de dos maderos, de los quales el uno está derecho e el otro altravés, el derecho significa la natura angelical, que no pecó, antes sienpre estava derecha en sy. El travieso significa la natura humanal, la qual se atravesó e revesó por el pecado del primero padre, e cayó en tierra. Enpero el madero derecho ha una muesca [o cavadura alta faza el comienço, lo qual significa que la natura angelical rrecibió gran mueso de menguamiento quando della fueron echados los demonios al comienço del mundo]. E asy commo los dichos dos maderos se ayuntavan en uno por el clavo que les ponen por medio, asy la natura angelical se ayuntó e reparó con la natura humanal por el mérito de la preciosa muerte de Jhesucristo.

(*VCEP*, IX, c. 98 y *VCEG*, VIII)

d) Donde es que la figura de la cruz se haze de dos maderas [*sic*!], uno derecho e otro atravesado, porque dos naturalezas solas sean gratificadas e beatificadas, conviene a saber: la angélica e la humana [...] y en los dos palos que ayuntan la cruz se puede figurar la una y la otra naturaleza, ya que el palo que es endereçado hazia los cielos por dicha altura significa la naturaleza angélica que en la derechez es hecha por deboto servicio [...] Por aquel palo que está atravesado significa la umana naturaleza que está atravesada y aún por dezir verdad caída, perdió la justicia de su estado.

(Ortiz, IV, c. 26)

En el mismo sentido, cabe destacar las elucubraciones sobre los nombres de Jesús y de Cristo, de claro sabor cabalístico, contenidos en los textos de ambos franciscanos. Todos los argumentos aducidos por el catalán sobre la correspondencia entre los nombres y las cosas, el modo como los nombres bíblicos impuestos por Dios transparentan un don divino, la persona que impuso el nombre a Jesús, los tres hombres notables que fueron figura del mismo, etc., se hallan, referencias inclusive, en el capítulo «Iesus prenominatus» de Ubertino. Son, bien es cierto, tópicos muy repetidos, pero creo que Eiximenis los extracta del *AVCJ* donde se tratan con gran amplitud. Y, sin embargo, Eiximenis calla en esta ocasión el nombre de Ubertino y sólo aduce el nombre de uno de los *devots doctors*, especialista en tan curiosa exégesis: Cirilo, otro nombre conocido (y comprometido), junto con el ya mencionado de Metodio, ambos autores de profecías y contemplaciones que leyó y utilizó Arnau de Vilanova. Puede que estemos ante una caso de fuente común:

a) [...] *H* est aspiratio sanctitatis. Cum enim omnes littere sint, sola ista non est littera sed aspirationis nota. Quia omnis humana conceptio habet plena littera uirilis seminationis, Iesu nostris conceptio habuit solam notam Spiritus Sancti inspirationis. Non enim in virgine est

conceptus humano semine, sed mystico spiramine [...] Per.*u.* quod est in medio significatur satisfactionis mouens dum ululat ad Deum, suspirando et suspirat...expirat in cruce dimittendo corpus confixum et expirando in mnaus patris spiritum... in sono expirat sola inter uocales.

(*AVCJ*, II, c. 2, 88)

b) Aprés se seguex la.*h.*, qui no ès letre, mas espiració, significant que aquella sanctificada incarnació de la persona divina no és estada feta sinó per obra de Aquell qui és espirat er lo Pare e per lo Fill, ço és, per lo Sant Esperit [...]. La .*u.*, qui·s seguex aprés, qui ha son de udolar e és la darrera vocal, nos és significada l'efficàcia de la derrera suplicació dolorosa que lo Salvador gità en la creu, ab làgrimes e ab poderós crit [...], e aquest spirar tant dolorós del Senyor significa la dita .u. qui sola ha so de spirar entre les vocals.

(*VCE*, IV, c. 29)

c) [NB: *VCEG om* todo el capítulo]: E después síguese la .*h.*, que non es letra mas aspiración, la qual muestra que esta santa encarnación de la persona divinal non fue fecha sinon por obra de aquél que es espirado por el Padre e por el Fijo, conviene a saber por el Espíritu Santo. Por la .*u.* que se sigue, la qual ha son de *arullar* [sic!] e es la postrimera vocal, es signifcada la eficacia de la postrimería supicación dolorosa que el Salvador fizo en la cruz con lágrimas e con grito muy fuerte [...], e este espirar del Señor tan doloroso significava la dicha .*u.*, la qual sola tiene son de spìrar entre las vocales.

(*VCEP*, IV, c. 29)

d) .*h.* es aspiración de santidad, ca commo todas sean letras, sola ésta no es letra, mas señal de aspiración mística, y así commo la .*h.* es en el metro commo si no fuesse, así la espiración del Spíritu Santo así es en el concebimiento del onbre Cristo commo si non fuesse para corrupción del vientre virginal... Por la .*u.*, que está en medio, es significado el modo de la satisfación, quando clama a Dios sospirando y sospira. Contiene el gemido del coraçón. Espira en la cruz dexando el cuerpo traspasado y espirando en las manos del Padre el espíritu... aún vale en el modo de proferir,.*u* en el son, espira sola ella entre las bocales.

(Ortiz, II, c. 2)

Tampoco se menciona a Ubertino en la exégesis del nombre de Cristo, quizá procedente de alguna glosa usada por ambos franciscanos. Eiximenis dice basarse en un sermón de añonuevo de Carnotensis (*el doctor de Carnota*). De ser así, y me permito dudarlo, las citas de Papías y de S. Gregorio proceden en bloque del original copiado y, en este caso, Eiximenis puede rendir un servicio a los estudiosos de Ubertino.

Los filólogos actuales se hacen cruces de los extremos a que se llega en tales explicaciones, pero conviene no olvidar el tipo de mentalidad y de razonamiento en que éstas se basan. A mayor abundamiento y a fin de continuar deshilvanando la madeja de connexiones, parece útil referir a las explicaciones o justificaciones

que nos brinda Arnau de Vilanova, al principio de su *Allocutio super significatione nomini Thetagrammaton* (ed. de Nadal 2002 y Carreras 1949).

Arnau, que presume de sus conocimientos de hebreo, arguye que en la obra divina no hay nada ocioso y que todo lo que contiene la Escritura tiene una función instructiva o significado espiritual o esconde un misterio divino que es posible y necesario desvelar progresivamente a medida que se acerca el fin de los tiempos, comenzando por las partes más pequeñas, los signos y las letras, tanto por lo que respeta a su forma, como a su orden, número o cantidad.[21]

Él se atreve a dar al nombre hebreo de Dios una interpretación trinitaria, pero lo que nos interesa es cómo a lo largo de su exposición nos familiariza con el método, basado en la consideración de los tres aspectos que los gramáticos consideran en cada letra, a saber: la figura o manera de escribirla, la manera de pronunciarla, y el orden que tiene dentro del alfabeto o en la palabra o sílaba.[22] Y si los hebreos recibieron el Tetragrammaton que anticipa el misterio de la Trinidad, en los nombres de *JHS* y de *XPS*, la voluntad de Dios, eterno gramático, quiso que dichos nombres encarnaran unas excelencias intrínsecas, y que a manera de Tetragrammaton cristiano se contenga en ellos el misterio de la verdad redentora (Colomer 1997: 239-252).

Tanto en esta idea básica como en el método hay evidentes contactos entre Arnau, Ubertino y Eiximenis, si bien en este caso Arnau parece más original y se anticipa a Ubertino en una docena de años, posiblemente a través de fuentes comunes como Metodio o Cirilo:

> a) Attendi igitur *.X.*, litteram unctionis. Et hoc propio magno et stupendo mysterio Spiritus sancti [...] Iste [littere] fuerunt Roma inuente sub Augusto, eo tempore quo Christus natus est mundo, licet ipsi nescirent quod significarent. Unde hac unctionis littera sub Augusto Rome inuenta, in crucis figura, significabat quod ille qui nascebat in terris esset uerus Augustus et auctor salutis, qui et Rome erigeret uexillum sue crucis, et ibi institueret uncione sacre sedis. Et hec littera *.X.* semper est duplex consonans, quia regnum et sacerdotium simul in Christo significat et exprimit, et Deum et hominem in una persona unit [...]
>
> Hoc nomen *XPS*, sicut dicit Papias, non scribitur litteris latinis, sed grecis: *X.P.S.*, et apice superscripto syllabizando in latino nihil sonat.

21. «Placuit igitur eterno doctori, non meis ut puto meritis, sed potius merito zeli quem habuit prenominatus religiosus [nada menos que el célebre arabista dominico Fr. Ramon Martí] introducendo me ad linguam hebraicam [...] quidquid sensibile continet Sacra Scriptura quibuscumque linguis, factum est [...] propter instructionem [...], ita quod minimum eorum que apparent in ea sive in figuris literarum sive in ordine sive distinctione vel quantitate vel situ vel numero, totum inquam, aliquid spirituale significat (392) [...] omnis litera quantumcumque parva et omnis etiam notua que in scriptura sacra continetur, significat aliquid in divinis misteriis, quod ante finem mundi necesse est adimpleri».

22. *Ibid.* p. 401. De la *h* anota, p.e.: «*h*, solum est apud Latinos spirationis nota, et ideo de sua potestate nichil significat nisi simplicem actum spirandi» (*ibid.*, 411). *Vid.* especialmente la p. 431. En 437 leemos: «Xristus, prima litera est *x*, cuius figura recte formata est crux se inclinans versus alias literas, unde unctum crucifixum significat et et per compassionem crucis eius de inclinantem ad alioshomines. *P* vero est semifurca superiora respiciens et erecta sursum, unde significat unctum ferentem arcum humanitatis superius, *S* vero reflexionem eius significat in reditu ad iudicium».

Ratio huius est certa excellentia dignitatis huius nominis, quia ista unctio manat a pectore Dei Patris, nec potest inueniri in nostris *apothecis* ue sonet nostris litteris. Simile dicit Gregorius in prologo *Moralium* de Dei hebreorum nomine tetragrammaton, quod dicitur in antiquis litteris hebreorum inuenitur scriptum littereis hebreis, et est scribibile et non effabile. Propter reverentiam tanti nominis, Esdras enim adinuenit nouas litteras ut dicitur, in quibus restaurauit destructos liberos [...]Quod quidem habuit romana ciuitas, per *.P.* id est, per Christi passionis conflictum. Qui Rome in sanctis martyribus multiplex portauit martyrium. Post quod passioni martyrum, datum est.*O.* rotundum, quia corona coronauit Siluester. Hoc significat *.P.* littera, cuius figura est baculus habens *.O.* post se, quia post baculum passionis martyrum fuit datum *.O.* ut est dictum prius.

(*AVCJ*, II, c. 2)

b) [...] nota [...] que la *.X.*, qui té la figura de creu, estech trobada novellament en Roma en temps de Cèsar August, [emperador de tot lo món], sots lo qual nasqué Jesucrist. Per les quals coses estech donat a entendre als fels que Aquell lavors naxeria en la terra qui seria senyor general del cel e de la terra, qui en Roma dreçaria per temps la sua creu, e untaria la cadira de la sua seu pontifical, [qui seria cap de totes altres seus e cadires bisbals e reals del món...] Nota, encara, e segonament, que per tal quant la dita *.X.* és dobla consonant, [segons que dien los gramàtichs], per tal significa que lo sobiran sacerdoci e regne, e Déu e hom, seria tot ajustat en Crist e en la su persona.

[Nota, terçament, que,] segons que diu Papíes, aquest sanct nom axí escrit no és escrit ab letres latines, mas ab gregues, les quals letres sil·labizades no sonen res en latí, car, [com diu Carnotensis,] ço que per lo dit nom se significa no·s pot per nós entendre, e pot-se escriure, mas no·s pot per lengua declarar. Semblant és açò al nom de Déu tetragramaton, del qual diu senct Gregori, en el pròlech dels Morals, que en los antichs libres dels juheus se trobava escrit ab letres hebrees antigues, lo qual se podia escriure mas no·s podia bé declarar per lengua. Perquè·s diu que Esdras, per reverència del dit sanct nom trobà novelles letres en les quals reparà los libres antichs [...]

[Nota, quartament, que la letra mijana del dit nom...és] *.P.*, qui és feta axí com un larch e dret bastó qui porta una *.O.* detràs. Per lo bastó, ço és. pèr la *.P.* [—diu aquest—] és significada la passió del Senyor e dels sancts màrtirs [qui vengueren aprés Ell per CCC anys continuats, en los quals moriren innumerables màrtirs per la sua amor, e foren bastonejats e turmentats sens manera]. Aprés de les quals penes, vench la *.O.* rodona, qui significa la imperial corona que Déus donà al cap de la sancta Església, ço és, a sant Silvestre, per mà de Constantí.

(*VCE*, IV, c. 36)

c) [NB: *VCEG om* todo el capítulo!]: nota [...] que la *.X.*, que tiene figura de cruz, fue fallada primerament en Rroma en tiempo de César Augusto, emperador de todo el mundo, en tiempo del qual nació Jesucristo, por las quales cosas fue dado a entender a los fieles cristianos que aquél nascería en la tierra, que sería señor general del cielo e de la tierra, el qual en Rroma faría e endereçaría por tiempos la su cruz e

ungiría la cátedra de la su silla pontifical, que sería cabeça de todas las otras sillas e cátedras obispales e rreales de todo el mundo...

Nota, lo segundo, que por quanto la dicha .X. es doble consonante, segunt que dizen los gramáticos, por ésta sinifica que el soberano sacerdocio e rreyno de Dios e onbre será todo ayuntado en Cristo e en su persona. Nota, lo tercero, que, segunt que dize Papías, este santo nombre así escritpto non es escripto con letra latinas, mas con griegas, las quales letras silabadas non suenan nada en latín, ca commo dize el sobre dicho doctor de Carnota, lo que por el dicho nombre es significado no se puede por nos entender, e puédese escrivir, mas non se puede por lengua declarar, e en esto es semejante al nombre de Dios tetagrannaton [*sic*!], del qual dize sant Gregorio en el prólogo de los *Morales,* que en los libros antiguos de los judíos se falla escripto con letras judiegas, lo qual se podía escrivir, mas non se podía bien declarar con lengua, por lo qual se dize que Esdras, por rreverencia del dicho santo nombre falló nuevas letras, por las quales rreparó los libros antiguos, enpero el dicho santo nombre non se pudo aplicar, nin más claramente escrivir, nin mejor pronunciar, por lo qual se convino que lo dexase estar en letras antyguas e así lo fizo la santa rreligión cristiana, que commo quier que tenga el nombre de Cristo escripto en la manera sobredicha, enpero la pronunciación nuestra non veemos clarament como sale de las dichas letras [...]

Nota, lo quarto, que la letra de en medio del dicho nombre *Xpo,* es *.p.*, que es fecha así commo un bastón largo e derecho que trae*.o.* delante. Por el bastón, esto es la *.p.*, dixe éste que es significada la pasión del Señor e de los santos mártires que venieron en pos dél, tressientos años continuados, en los quales murieron por el su amor mártires sin cuenta, e fueron apaleados e atormentados sin manera, después de las quales penas vino la *.o.* rredonda, que sinifica la corona inperial que Dios dio a la cabeça de la sants Iglesia, conviene a saber, sant Silvester, por mano de Constantino.

(*VCEP,* IV, c. 36)

d) Comparemos la cosa al nombre. Este nombre Cristo [*XRO*], como dize Papías, no se escribe con letras latinas, sino con griegas: *x.p.s.*, y una tilde por sobrescrito, y silabizando en latín no suena nada. La razón desto es una cierta excelencia deste nombre, porque sta unción mana del pecho de Dios Padre, *y no se puede hallar en nuestras boticas,* commo suene en nuestras letras. Lo semejante dize Gregorio en el prólogo de los *Morales*, del nombre de Dios de los hebreos *thetagramaton*, el quan en los antiguos libros de los hebreos se halla escripto por letras hebreas, y puédese escrevir per non hablar, por la reverencia de tan grand nombre, porque Esdras halló nuebas letras, commo se dize, en las quales restauró los libros destruídos, pero este nombre escribió con las letras antiguas... Pues considera que demuestra *.x.,* ofresce la figura de la cruz. la *.p.* demuestra la angustia de la passión. *e. o. s.* figura el triunfo de la coronación, o el tilde sobrepuesto demuestra el título del sobrescripto.... Pues considera la letra *.x.* de la unción, y esto por propio y grande y espantable misterio del Spíritu Santo se puede dezir la letra *.x.* porque las letras de los latinos son. XXII. dos postrerar y *.s.* de los griegos son tomadas, estas. XXI, fueron en Roma

halladas en tiempo de Augusto en el tiempo que nasció so el imperio de Augusto hallada en Roma en figura de cruz. Significaba que el que nascía en las tierras, sería verdadero Augusto y autor de salud, y que en Roma enderesçaría el el pendón de su cruz, y allí instituiría la unción de la sacra silla. E esta letra.*x*. siempre es doble consonante, porque el reino y el sacerdocio juntos en Cristo significa y exprime a Dios u al onbre en una persona, quier en una letra de gloria divina y de humana naturaleza.

(Ortiz, II, c. 2)

Es muy significativo que tales elucubraciones cabalísticas las omita por completo Fray Hernando de Talavera, pero no Alonso Ortiz. Y aunque podría interpretarse que la causa de la omisión fuera la suspicacia del jerónimo, descendiente de conversos, hacia todo lo que oliera a judaísmo, parece más justo suponer que la omisión se debe a su sabiduría y al buen gusto de sus preferencias exegéticas.

En resumen, y para terminar esta ya larga ponencia, el elenco de los préstamos sugiere que Eiximenis, tiene en gran consideración la opinión del Casalense por su doble condición de teólogo y contemplativo, y conoce y ha asimilado muy bien el meollo teológico del *AVCI*.

Pero conviene reiterar que me he limitado a mostrar aquellos pasajes menos discutibles, sin incidir en otras importantes coincidencias como la existente entre el final del *AVCI* y el último libro del libro X, V, de la *VCE* por lo que respeta a la visión escatológica de los últimos tiempos; coincidencia ya bien explicitada en Hauf (1976: I, 97-107) y en la que inciden Perarnau (1998: 50-52, publicando un significativo fragmento de los c. 5-11 de *VCE*, X, *V*. *Vid.* la reseña de Hauf 2000b: 709-711), Guadalajara (1996: 209-211) y Arcellus (1991: LXXXI y CII),[23] y a la obvia combinación que en ella se hace del esquema ternario joaquinita, o tercera edad del espíritu, con la sexta y séptima edad del mundo de la famosa división agustiniana tradicional, de acuerdo con la pauta marcada en el *Comentario al Apocalipsis* de Olieu, quien, como es sabido, no acepta la abrupta ruptura atribuída a la escatología joaquinita entre la edad del Hijo y la de Espíritu Santo, y trató de conciliar ambos sistemas.[24]

23. Dicha autora llama la atención sobre la utilización profética de fragmentos en castellano de esta parte específica de la *VC*, contenida en el ms. 1779 de la BNM, en relación con la revuelta de los comuneros de Castilla, y recuerda el trabajo sobre el tema de R. Alba (1975). También señala (*ibid.*, CII), que en el ms. 336 de la Biblioteca de Carpentras, se copian los c. 47 al 64 (*sic!)* del 10º libro de la *Vida de Jesucrist* de Eiximenis, junto con el *Liber Secretorum Eventuum* de fray Juan de Rocatallada., dato ya apuntado correctamente por Bohigas (1928: 36, n. 48 y 1982: 112, n. 48) y Perarnau (1993: 44, n. 3).

24. Olieu presupone, en efecto, un claro esfuerzo de adaptación de la división joaquinita tripartita de los tres estados, con la tradicional de las siete etapas de la historia de la Iglesia, sin pretender establecer cambios bruscos, ni defender que el tercer estado del Espíritu Santo, suponga la reyección del segundo, asimilado a Cristo. Muy al contrario: Olieu nunca deja de mantener la centralidad de su enfoque cristocéntrico. *Vid.* lo que escribe Burr (1993: 116): «he developes his threefold pattern in conjunction with his twofold pattern of double sevens, ant the latter pattern clearly assumes that the Christian era will perdure until the end of time. Thus the age of the Holy Spirit will fulfill the Christian dispensation, not replace it [...] In any case, it is clear that for Olivi, Christ is lord of all periods of church history, yet he is present in a special way in the sixth and seventh». Parece que se desvanecen, pues, por

Lo que he tratado de mostrar sólo representa, pues, la punta del iceberg; aquello más visible y fácil de detectar. La influencia de Ubertino en la *VCE* parece bastante determinante no sólo en todo lo concerniente a los dolores redentivos de Cristo, sino en la manera valiente y ajena al sentimentalismo lacrimógeno con que es presentada en obras como las *MVC*, la *VC* de Sor Isabel de Villena, o en Sor María de Ágreda, donde abundan los desmayos y accidentes, síntomas de una debilidad que la María de Ubertino, dotada del don de fortaleza y en permanente diálogo con la divinidad, no podía asumir.

Y quizás, más que los préstamos específicos, lo que más influyó en Eiximenis al escribir su *VC*, fuera el espíritu de respeto y piadosa aceptación de las contemplaciones y revelaciones. En este sentido la defensa a ultranza que hace el fraile catalán de Ángela de Fulgino en algunos capítulos de su obra parece totalmente reveladora de su talante y de su manera de entender la espiritualidad.

Su intención de inflamar las almas justifica la inclusión de cuanto han dicho los grandes y famosos contemplativos inspirados por el Espíritu. Según él tales personas nunca se desviaron de la fe católica y son el instrumento a través del cual conocemos misterios de otra manera escondidos y recónditos (*VCE*, Prólogo, c. 2). Eiximenis cree que Dios ha provisto a su Iglesia en este tiempo de crisis de personas contemplativas «de las quales por gracia de Dios son venidas en mis manos algunas de algunas muy señaladas personas, las quales quiero aquí poner» (Prólogo, c. 5). Estos capítulos introductorios contienen toda una defensa del espíritu representado por el mismo Ubertino, receloso, como Eiximenis, de ser «malévolamente interpretado por las mentes rastreras, que la pagana vanidad hace groseras» («ab ingeniis ingrossatis nimia inbuitione paganice uanitatis», *Prologus secundus*, f. 7). Las mismas «mentes indevotas que, ignorantes de la commoción que se opera en los corazones y del influjo del amor espiritual, se rien de estas cosas» («indeuota mens ignorans commotiones cordium et influxus spiritualis amoris», f. 352ª).

Eiximenis no sólo utiliza alguna de las contemplaciones de Angela de Fulgino, sino que en uno de sus repetidísimos ataques con que fulmina a los que se atreven a impugnar a los contemplativos, narra un milagro atribuído a esta santa (*VCE*, III, c. 31), a la que muestra tener en gran estima. No parece que le resulte indiferente la devoción que Ubertino tenía a esta devota mujer, ya que llega a decir: «de aquesto fabla Ubertino en el libro de *Vita Christi*, deziendo maravillas della e de Cecilia virgen contenplativa de Florencia e de algunos contenplativos que florecieron en su tiempo en Italia, de los quales avemos avido muchas e grandes enformaciones e rrevelaciones, segunt que el mesmo dize en el dicho libro» (*VCEP*, c. 31).

He aquí todavía un punto que no quisiera dejar de mencionar. El papel de estas mujeres seglares, asimiladas a la orden tercera, cobra una enorme importancia. El tono defensivo se vuelve casi agresivo en alguno de los textos que comentamos.

---

completo las objecciones de Perarnau (1982: 201; 1998: 42, 48) al tratar de presentar la división septenaria de la historia de la humanidad y la ternaria como representativas de un pensamiento teológico divergente e incluso irreconciliable. No lo es, al parecer, en absoluto, al menos en el citado comentario de Fr. Joan Peire Olieu, texto en el que se basó claramente, si bien asimilándolo a su manera, Ubertino y que figuraba entre los libros de Eiximenis.

Baste como último botón de muestra, el fragmento que copio de uno de los manuscritos catalanes inéditos de las *Revelaciones* de Sta. Ángela, que en el texto latino es la *peroratio* o epílogo. El tono no puede ser más diferente del texto mismo de las revelaciones, y debe ser un añadido de algún apasionado beguino o espiritual, harto de burlas y cachufletas. Su estilo especialmente combativo nos recuerda el de las invectivas de Arnau de Vilanova:

> Pròlech. Per tal que la inflamatió de la mundanal saviesa, en altra manera appellada terrenal e diabòlica, per la qual són inflamats los sperits de aquells qui dien grans coses e fan les poques, romangués per la saviesa de Déu eternal confusa, ha despertada Déus una fembra de setglar stament, obligada al món, ligada de marit e de fills e de riqueses, simpla en sciència, despoderada de força. [...] contra los inflats, la humil; contra los savis, la simpla; contra los letrats la ydiota; contra los religiosos ypòcrits, despit e menyspreu de sa pròpia honor; contra los parlés e los ociosos e de mans renissos e sens bones obres, maravallosa claor de obres e scilenci de paraules; contra la prudència de la carn, saviesa d'esperit, la qual és sciència de la creu de Jhesucrist. Hon appar que en la fembra fort manifestadament, ço que en los grans clergues cechs ere soterrat per llur carnal conversatió.
>
> (*Libre de les Revelacions de Santa Àngela de Fulgino*, ms. 473 BC, f. 8).[25]

Como he tratado de mostrar, tenía mucha razón Eugenio Asensio. Los hilos del espiritualismo nos llevan —en efecto— a Francisco de Eiximenis, Arnaldo de Vilanova, Ubertino de Casale, Joaquín de Fiore. Los inquisidores Bernardo Gui o Eimeric, le habrían dado seguramente la razón, añadiendo, caritativamente, que, en efecto, ¡todos estaban unidos por el *cingulum diaboli*!

ALBERT G. HAUF
Universitat de València

25. Cf. con el texto original latino: 2. «PERORATIO VEL EPILOGUS. Ne inflatura mundanae sapientiae sapientiae animalis, terrenae, et diabolicae inflati spiritus magistrorum, qui magna dicunt et minima non faciunt, remaneret ab aeterna Dei sapientia incofusa, suscitavit Deus mulierem saceularis stauts, mundo obligatam, viro, filiis et rebus et divitiis irretitam, scientia simplicem, (viribus impotentem; quae, virtute sibi divinitus infusa, per virtutem crucis Christi Dei et hominis, vincula mundi rupit, apicem perfectionis evangelicae ascendit, et per sanctam stultitiam crucis Christi perfectorum sapientiam renovavit, et obliteratam viam boni Jersu, quam excelsi gigantes tam per verba quam per opera inobservabilem asserebant, non solum possibilem ostendit et facilem, sed etiam summas delicias animae virtuosae ostendit. / O sapientia caelica perfectionis evangelicae, quomodo cum aeterno Deus, in ipsa:) dum contra viros, feminam; contra inflatos, humilem; contra astutos, simplicem; contra litteratos, idiotam; contra religiosam hypocrisim, sanctum propriae condemnationis despectum; et contra linguatos otiosos et manus remissas, stupendum calorem operum et verborum silentium; et contra prudentiam carnis, prudentiam spiritus,quae est scientia crucis Christi, <opposuisti>. Unde in muliere forti apparet, qujod in speculatoribus viris caecis erat carnali expòsitione sepultum», (*Il libro della Beata Angela da Foligno*, ed. Thier-Calufetti, Grottaferrata, 1985, pp. 740-742).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALIGHIERI, Dante (2000), *Divina Comèdia*, traducció, introduccions i notes de Joan F. Mira, Barcelona, Proa.

— (1956), *Obras completas*, versión castellana de Nicolás Gonzalez, Madrid, BAC, 157.

ANDRÉS, Melquíades (1971), «En torno a la *Theologia crucis* en la espiritualidad española (1450-1559), *Diálogo Ecuménico*, 6, pp. 359-390.

— (1976), *Los Recogidos. Nueva visión de la Mística española (1500-1700)*, Madrid, Fundación Universitaria Española.

ARCELLUS ULIBARRENA, Juana María (1991), Estudio preliminar a Pou i Martí, 1996.

— ed. (1998), *Floreto de Sant Francisco*, Madrid, Fundación Universitaria Española.

ASENSIO, Eugenio (1952), «El erasmismo y las corrientes espirituales afines», *Revista de Filología Española*, 36, pp. 31-99.

BARAUT, Cipriano, ed. (1965), García Jimenez de Cisneros, *Obras completas*. Vid. Jiménez.

BATAILLON, Marcel (1986), *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XV*, México / Madrid / Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

BERNARDINO DE SIENA, San (1950-1959), *S. Bernardini Senensis Ordinis Fratrum Minorum Opera Omnia*, Florencia, Ad Claras Aquas, Quaracchi.

BOHIGAS, Pere (1928 y 1982), «Prediccions i profecies en les obres de fran Francesc Eiximenis», *Franciscalia*, y *Aportació a l'Estudi de la Literatura Catalana*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat / Associació Internacional de Llengua i Literatura Catalanes / Fundació Congrés de Cultura Catalana, pp. 94-115.

BONAVENTURA, San (1891), *Rhythmus seu LXXII Operationies Iesu Christi*, en *Opera Omnia*, vol. 8, pp. 86-87.

— (1891 y 1964), *Breviloquium*, en *Opera Theologica, Editio Minor, Tria Opuscula, Sermones Theologicis*, Florencia, Ad Claras Aquas, vol. 5, y *Opera Omnia*, Florencia, Ad Claras Aquas, vol. 5.

— (1898 y 1965), *Lignum Vitae*, en *Decem Opuscula ad Theologiam Mysticam Spectantia*, Florencia, Ad Claras Aquas, pp. 137-142, y *Opera Omnia*, Florencia, Ad Claras Aquas, vol. 8, pp. 68-86.

BUENAVENTURA, San (Pseudo) (1982), *Contemplació de la Passió de Nostre Senyor Jesucrist. Text religiós del segle XVI*, ed. d'Albert G. Hauf, Barcelona, Edicions del Mall («Biblioteca Escriny de Textos Medievals Breus», 6).

BLONDEEL D'ISEGEM, E. (1935), «L'influence d'Ubertin de Casale sur les écrits de S. Bernardin de Sienne», *Collectanea Franciscana*, 5, pp. 5-44.

— (1936) «Encore l'influence d'Ubertin de Casale sur les écrits de S. Bernardin de Sienne», *CF*, 6, pp. 57-76.

BURR, David (1993), *Olivi's Peaceable Kingdom. A Reading of the Apocalypse Commentary*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

CALLAEY, Frédégard (1911), *L'idéalisme fransciscain spirituel au XIVe siècle. Étude sur Ubertin de Casale*, Lovaina, Bureau du Recueil.

CARRERAS, Joaquim, ed. (1944), «*L'Allocutio super Tetragrammaton* de Arnau de Vilanova», *Sefarad*, 9, pp. 75-105.

— (1954), «Arnau de Vilanova y las culturas orientales», *Homenaje a J. M. Milàs-Vallicrosa*, Barcelona, I, pp. 309-321.

CASSALI, Ubertinus da (1485 y 1965), *Arbor Vitae Crucifixae Iesu*, Venecia, Andrea de Bonettis de Papia. [Reproducción fotostática con introducción de Charles T. Davies, Turín, «Monumenta Politica et Philosophica Rariora», Serie 1, Numerus 4.]

COLOMBÀS, García. M. (1955), *Un reformador benedictino en tiempo de los Reyes Católicos. García Jiménez de Cisneros Abad de Montserrat*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat («Scripta et Documenta», 5).

COLOMER, Eusebi (1997), *El pensament als Països Catalans durant l'Edat Mitjana i el Renaixement*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat / Institut d'Estudis Catalans.

DAMIATA, Marino (1988), *Pietà e Storia nell'Arbor Vitae di Ubertino da Casale*, Florencia, Edizioni Studi Francescani.

DAVIES, Charles T. (1975), «Le pape Jean XXII et les Spirituels. Ubertin de Casale», *Franciscains d'Oc. Les Spirituels ca. 1280-1324*, Édouart Privat, Éditeur («Cahiers de Fanjeau», 10), pp. 263-283.

— ed. (1981), «Reducendo igitur ad brevitatem», *Studi Francescani*, 22, pp. 1-56.

ECO, Umberto (1987-1985), *El nom de la Rosa*, Barcelona («Llibres a mà», 23).

EIXIMENIS, Fra Francesc (1976), *Vita Christi.* [*Vid.* Hauf y Jiménez]

EIXIMENO, Fra Joan (1986), *Quarentena de Contemplació*, ed. de Albert G. Hauf i Valls, Barcelona, Abadia de Montserrat.

FULGINO, Angélica de, *Libre de les Revelacions de Santa Àngela de Fulgino*, ms. 473 BC.

— (1985), *Il Libro della Beata Angelica da Foligno (Edizione critica)*, ed. de Lugder Thier Thier, Abele Calufetti Ludger (Grottaferrata, Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Acquas, I[a] edizione riservata alla Cassa di Risparmio di Foligno).

GEBHART, Émile (s.d., 10 ed.), *L'Italie Mystique. Histoire de la Renaissance Religieuse au Moyen Age*, París, Hachette.

GOOSENS, L. A. M. (s.d.), *De Meditatie in de Eerste Tijd van de Moderne Devotie*, Haarlem-Antwerpen.

GUADALAJARA MEDINA, José (1996), *Las Profecías del Anticristo en la Edad Media*, Madrid, Gredos.

HAUF I VALLS, Albert G., ed. (1976), *La 'Vita Christi' de Fr. Francesc Eiximenis (1340?-1409), y la tradición de las 'Vitae Christi' Medievales*, tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2 vols. *Vid.* Eiximenis.

— ed. (1982), *Vid.* Buenaventura (Pseudo), *Contemplació.*

— (1985 y 1990), «La *Quarantena de Contemplació* de Fra Joan Eiximeno», *Randa*, 17, pp. 15-63. [También en *D'Eiximenis a Sor Isabel*, pp. 219-300.]

— ed. (1986), *Vid.* Eiximeno, *Contemplació.*

— (1990), «L'espiritualitat medieval i la 'Devotio Moderna'», *D'Eiximenis a Sor Isabel de Villena. Aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*, València/ Barcelona, Institut de Filologia Valenciana / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 17-55.

— (1996), «Prólogo» a José Pou y Martí, 1996, pp. 9-112.

— (2000a), «Corrientes teológicas valencianas, s. XIV-XV: Arnau de Vilanova, Ramón Llull y Francesc Eiximenis», *Teología en Valencia: Raíces y retos. Buscando nuestros orígenes de cara al futuro. Actas del X Simposio de Teología Histórica (3-5 marzo 1999)*, pp. 9-47.

— (2000b), Reseña de Josep Perarnau i Espelt, «La traducció catalana resumida del *Vademecum in Tribulatione* (*Ve ab mi en tribulació*) de Fra Joan de Rocatalhada», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, XII (1993), 43-140 y de «La traducción catalana medieval del *Liber Secretorum Eventuum* de Joan de Rocatalhada», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, XVII (1998), 7-219, en *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 19, 701-711.

— (2001), «Fray Hernando de Talavera, O.S.H., y las traducciones castellanas de la *Vita Christi* de Fr. Francesc Eiximenis, O.F.M.», en Tomás Martínez y Roxana Recio, eds., *Essays on Medieval Translation in the Iberian Peninsula*, Castellón de la Plana, Publicaciones de la Universitat Jaume I («Estudis sobre la Traducció», 9), pp. 203-250.

HERNANDO DE TALAVERA, *vid.* Jiménez.

HUCK, Johannes Chrysostomus (1903), *Ubertino von Casale und dessen Ideenkreis. Ein Beitrag zur Zeitalter Dantes*, Friburgo de Brisgovia, Editorial Herder.

HUERGA, Álvaro (1978), *Historia de los Alumbrados*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2 vols.

JIMÉNEZ, Fray Francisco (1496), *Primer volumen de 'Vita Christi' de Fray Francisco Xymenez, corregido y añadido por el arçobispo de Granada*, Meinardo Ungut y Juan Pegnitzer. [Vid. Eiximenis y Hernando de Talavera.]

JIMÉNEZ DE CISNEROS, García (1965), *Obras completas*, 2 vols., ed. de Cebrián Baraut, Publicacions de l'Abadia de Montserrat («Scripta et Documenta», 15-16).

LAMBERT, Malcolm D. (1961), *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostle in the Franciscan Order 1210-1323*, Londres, S.P.C.K.

—(1986), *La Herejía Medieval. Movimientos populares de los bogomilos a los husitas*, versión castellana de Demetrio Castro Alfín, Madrid, Taurus.

— (1992-1994), *Medieval Heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, Oxford, Blackwells.

LILAO FRANCA, Óscar & Carmen CASTRILLO GONZÁLEZ (1997), *Catálogo de la Biblioteca Universitaria de Salamanca*, Salamanca, Universidad de Salamanca, I.

MANSELLI, Raoul (1955), *La 'Lectura super Apocalipsim' die Pietro Giovanni Olivi. Ricerche sull'escatologismo medioevale*, Roma.

— (1973), «Divergences parmi les Mineurs d'Italie et de France Méridionale», *Les mendiants en pays d'Oc au XIIIe siècle* («Cahiers de Fanjeaux», 8), pp. 355-373.

— (1975), «L'Ideal du Spirituel selon Pierre Jean-Olivi», *Franciscains d'Oc*, pp. 99-126.

MARTÍNEZ RUIZ, Carlos Mateo (1999), *De la dramatización de los acontecimientos de la Pascua a la Cristología en el cuarto libro del 'Arbor Vitae Crucifixae Iesu' de Ubertino de Casale*, Roma, Pontificium Athenaeum Antonianum.

MESEGUER FERNÁNDEZ, J. (1959), «Franciscanismo de Isabel la Católica», *Archivo Ibero Americano*, 19, pp. 153-195.

MOORMAN, John (1968), *A History of the Franciscan Order from its Origins to the Year 1517*, Oxford, Clarendon Press.

NADAL, Joan, ed. (2002), *Arnaldi de Vilanova Tractatus Octo in Graecum Sermonem Versi* («Petropolitanus Graecus», 113), Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.

PERARNAU I ESPELT, Josep (1993), «La traducció catalana resumida del *Vademecum in Tribulatione* (*Ve mi en Tribulació*) de Fra Joan de Rocatalhada», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 12, pp. 43-140.

— (1998), «La traducció catalana medieval del *Liber Secretorum Eventuum* de Joan de Rocatalhada. Edició, estudi del text i apèndixs», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 17, pp. 7-219.

— (1982), «Documents i precisions entorn de Francesc Eiximenis (c. 1330-1409), *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 1, pp. 191-215.

POTESTÀ, Gian (1977), «Un secolo di studi sull 'Arbor vitae'. Chiesa et scatologia in Ubertino da Casale», *Collectanea Franciscana*, 47, pp. 217-267.

— (1980), *Storia e Scatologia in Ubertino da Casale*, Milano, Publicazioni della Università Católica del Sacro Cuore.

— (1990), *Angelo Clareno. Dai Póveri eremiti ai Fraticelli*, Roma, «Instituto Storico Italiano per il Medio Evo».

PONS, Francisco (1991), *Místicos, Beatas y Alumbrados. Ribera y la espiritualidad valenciana del s. XVII*, Valencia, IVEI.

POST, R. (1968), *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism*, Leiden.

POU Y MARTÍ, José (1991), *Visionarios, Beguinos y Fraticelos Catalanes (siglos XIII-XV)*, estudio introductorio de J. M. Arcelus Ulibarrena, Madrid, Colegio «Cardenal Cisneros».

— (1996), *Visionarios, Beguinos y Fraticelos Catalanes (siglos XIII-XV)*, estudio preliminar de Albert Hauf i Valls, Alicante, Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert».

RIQUER, Martí de (1964), *Història de la Literatura Catalana*, Barcelona, Ariel, III.

ROS, Fidel de (1936), *Un Maitre de Sainte Thérèse. Le Père François d'Osuna, sa Vie, son Oeuvre, sa Doctrine Spirituelle*, París, Gabriel Beauchesne.

SERRANO MORALES, José Enrique (1898-1899), *Reseña histórica en forma de diccionario de las imprentas que han existido en Valencia desde la introducción del arte tipográfico en España hasta el año 1868 con noticias bio-bibliográficas de los principales impresores*, Valencia, Imprenta de F. Domenech. [Reproducción Librerías París-Valencia, 1987 i Ajuntament de València, 2000.]

STALLINGS, M. Jordan, ed. (1965), *Meditaciones de Passione Christi olim Sancto Bonaventurae Attibutae*, Washington, D. C., The Catholic University of America Press.

THIER, Ludger & Abele CALUFETTI, eds. (1985), *Il Libro della Beata Angelica da Foligno (Edizione critica)*, Grottaferrata (Roma) Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Acquas, Iª edizione riservata alla Cassa di Risparmio di Foligno.

UBERTINO DA CASALE (1485 y 1961), *Arbor vitae crucifixae Iesu*, Venecia y reimpresión Turín, Bottega d'Erasmo.

VAN DIJK, Willibrord-Christian (1975), «La Représentation de Saint François d'Assisse dans les Écrits des Spirituels», *Franciscains d'Oc*, pp. 204-241.

VANZOLINI, G., ed. (1865 y 1968), *Lettera de' Fraticelli a tutti i cristiani nella quale rendon ragione del loro scisma. Testo inedito del buon secolo*, Bologna, Comissione per i testi di lingua, Scelta di curiosità letterarie inedite o rare dal secolo XIII al XIX, Dispensa LV.

VERNET, F. (1929), *La Spiritualité Médiévale*, París.

WAKEFIELD, Walter L. & Austin P. EVANS, eds. (1969), *Heresies of the High Middle Ages. Selected Sources* translated and annotated by, NovaYork-Londres, Columbia University Press.